8215

PROGRAMMA DI FILOLOGIA ROMANZA COME SCIENZA IDEALISTICA

B 5474 p

BIBLIOTECA DELL' « ARCHIVUM ROMANICUM »
DIRETTA DA GIULIO BERTONI
Serie I. **Storia - Letteratura - Paleografia.** *Vol. 2.°*

GIULIO BERTONI

Programma di filologia romanza come scienza idealistica

183785
10.9.23

GINEVRA
LEO S. OLSCHKI - EDITORE
1922

PROPRIETÀ LETTERARIA RISERVATA

1922. — Tip. Giuntina, diretta da L. Franceschini. - Firenze, Via del Sole, 4.

AI MIEI ALLIEVI

LONTANI E SEMPRE VICINI

DELLA UNIVERSITÀ DI FRIBURGO

IN ISVIZZERA

PREFAZIONE

In questo libro mi propongo di parlare della filologia romanza (che studia lo svolgersi della civiltà dei popoli neo-latini, con particolare riguardo ai prodotti letterari anteriori al Rinascimento) intesa come scienza dello spirito Con ciò voglio dire che anche le discipline filologiche debbono fare i conti con il progresso storico o filosofico e che alla stregua di questo progresso deve mutare l'orientamento filologico. I dati dell'esperienza si modificano anch'essi con il modificarsi dello spirito. La filologia romanza d'oggi non può più essere quella di quarant'anni sono. E infatti nella nuova generazione di filologi si sente spuntare una fervida aspirazione a sollevarsi dalla considerazione del fatto freddo e morto nella sfera dell'attività, che sola può spiegarlo. Questa aspirazione è ciò che caratterizza il nuovo orientamento della nostra disciplina. A questo orientamento sono giunto per gradi; e i miei studenti di Friburgo, ai quali il libro è dedicato (1), sanno per quale via laboriosa io sia stato condotto a concepire idealisticamente lo studio delle lingue e delle letterature romanze. Questa concezione era al di fuori della mia mentalità, quando intrappresi in Isvizzera, nel 1905, il mio insegnamento con intenti del tutto intellettualistici o naturalistici. Sanno i miei studenti quanto questo piccolo libro (che sarà seguìto da un'opera ben maggiore) mi costi e con quale amore e con quale disinteresse, sfidando dolorosamente e consapevolmente ostilità assai autorevoli, io sia andato progredendo nella mia via. Essi sanno ch'io sono ben lontano dall'idea di oppormi alla ricerca naturalistica, che — come si vedrà dalle

(1) Questa dedica spiega il perchè di talune insistenti ripetizioni di pensiero che, per maggiore chiarezza espositiva, ho lasciate sussistere nell'ultima revisione di questo volume. È necessario che il lettore tenga ben fermi tra mano alcuni principî, che costituiscono il fulcro di tutta la trattazione.

pagine seguenti — ha una grande importanza, qualora sia intesa per quello che è: cioè per erudizione. L' idealismo non nega la natura, ma nella natura nega, dirò col Gentile, « quella materialità che le viene attribuita per farne una parte a sè del reale ». La concezione idealistica della lingua trasfigura i problemi, dando ad essi un senso più profondo e più vero. Ed io penso che si è parlato tanto delle lingue romanze « in astratto », che si vorrà farmi la grazia di lasciarmene parlare un poco « in concreto » e di ascoltarmi, senza prevenzione e senza diffidenza.

Nel naturalismo sentivo isterilirsi e morire il mio pensiero, mentre la disciplina, alla quale avevo consacrato tutto il fervore della giovinezza, si irrigidiva quasi esanime. E parevami che coloro, che lavoravano ancora con lena, non si fossero ben chiesti che cosa facevano (opere di morte od opere di vita?). E mi avvedevo che, giunta l'ora di guardarmi dentro, guardavo in pari tempo dentro l'animo di altri filologi, che non erano stati tratti da una profonda crisi scientifica a compiere la loro introspezione con quell'angoscia che mi teneva e mi mortificava. Entrato nella concezione filosofica idealistica, a cominciare dal Kant sino all' idealismo attuale, ho sentite le mie idee palpitare, come vivificate da un caldo e robusto fiotto di sangue. E le ho sopra tutto sentite risorgere più rigogliose, in me, dopo lo studio delle opere di due pensatori italiani, il Croce e il Gentile, ai quali moltissimo sento di dovere. L' influsso del loro pensiero si noterà particolarmente nella prima e nella terza parte di questo libro. Debbo ricordare altresì un volumetto di K. Vossler, *Positivismo ed idealismo nella scienza del linguaggio* (traduzione ital. di T. Gnoli), Bari, 1908. Il Vossler sottopone a una critica felice il sistema positivistico nello studio delle lingue romanze, ma riesce più fortunato nella parte demolitrice che nella parte ricostruttiva del suo bel libro. Del valore relativo delle « leggi fonetiche » (v. l' App. di questo « Programma ») molti hanno parlato; ma, in rapporto alle lingue romanze, hanno espresso sull'argomento lucide idee H. Schuchardt e J. Gilliéron, ai quali pure mi professo riconoscente. Anch'essi, per più rispetti (a loro insaputa) hanno contribuito a chiarire il mio pensiero.

Friburgo (Svizzera) 28 Novembre 1920.

G. B.

INTRODUZIONE

METODO IDEALISTICO

§ 1. **Metodo astratto e metodo concreto.** La nostra aspirazione è quella di « conoscere » le lingue romanze. Ora, per giungere a questo fine, si è imaginato che la via da percorrere possa essere tracciata una volta per sempre; e, togliendo a modello le vie battute dagli uomini, che più si sono resi benemeriti degli studi filologici, si sono astratte le linee fondamentali del cammino da essi aperto — ogni volta — con lungo sforzo e amore; e, con queste linee, si è foggiato il così detto metodo: una strada ideale, per la quale deve inoltrarsi, sull'esempio dei maggiori, chiunque voglia avviarsi alle indagini filologiche. E nel possesso del « metodo », così concepito, si fa consistere comunemente non piccola parte del valore di uno studioso. Ma, in realtà, questo « metodo » non esiste e non è che una strada dipinta sul muro. Ogni atto e ogni corrispondente fatto spirituale sono diversi; onde soltanto per forza di astrazione si può concepire una metodologia, che valga per tutti i casi: una via sola per tutte le uscite, o, per usare altre metafore, un cappello buono per tutte le teste, una veste capace di adattarsi a tutti i corpi.

Il fatto sta che ognuno di coloro che hanno arricchito lo spirito di « invidiosi veri » o hanno procurato a sè e agli altri nuove conoscenze, il metodo, se lo è creato in se stesso. Tanti indagatori, altrettanti metodi. Non v'è edizione critica, che si possa fare sull'identico modello d'un'altra; non v'è problema etimologico alla cui soluzione si possa pervenire con lo stesso procedimento usato per un altro problema; non v'è nodo, nei fatti dello spirito, che si possa sgruppare come si sgruppa un altro nodo. In apparenza, per chi non rifletta con vigoria o per chi si mantenga alla superficie, si intravvede una medesimezza, che la meditazione dissolve e annulla. Di qui l'impossibilità, per alcuni, di condurre a termine lavori iniziati, quando non abbandonino quella strada o quel metodo astratto, che è stato insegnato loro infallibile e immodificabile. E di qui anche quel tormento profondo, quel senso grave e indistinto di malessere, che prova la gioventù studiosa, allorchè si accinge ad applicare a casi concreti

le teorie astratte succhiate in iscuola. Come se fra teoria e pratica si potesse fare un vero e proprio taglio netto e preciso!

Il vero metodo, il metodo concreto, sta nella teoria e nella pratica insieme e si sviluppa colla conoscenza e sulla conoscenza, e non indipendentemente da essa. Chi giunge a « conoscere », il metodo se lo trova via facendo. Dovrà, bensì, giovandosi anche dell'esempio altrui, lavorare con probità, cioè, nel nostro caso, raccogliere e vagliare testimonianze, ordinarle, indagarne l' importanza e il valore, ecc. Ora, tutto ciò non è « metodo »; è propedeutica, che ci conduce sino al punto, in cui sorge la vera questione metodologica, ma non varca, nè può valicare, questo limite. Tutti i metodi sono buoni, quando si arrivi alla « conoscenza »; tutti sono cattivi quando alla « conoscenza » non si arrivi. E fra tutti i « metodi », il migliore e addirittura il solo legittimo, quello che ci fa conoscere la storia, cioè noi stessi, è il metodo idealistico o concreto, che li unifica tutti nel suo seno e li dichiara tutti cattivi o buoni, a seconda dei risultati ottenuti. Questo metodo vero si identifica, dico, colla « conoscenza ».

§ 2. **Il metodo concreto o idealistico e la « conoscenza ».** Ora, che cosa è la « conoscenza »? Io posso « sapere » o darmi ragione dei fenomeni esteriori di una lingua, senza conoscere, nel vero senso della parola, questa lingua. Io « so », poniamo, che un geroglifico egiziano raffigurante un fanciullo nudo che porta le dita alla bocca significa il bambino lattante, che un altro geroglifico (la misura tipo: un cubito) rappresenta la « giustizia » e la « verità », che un terzo geroglifico (un vaso con un'ape) indica il « miele » e che un quarto (un rettangolo col lato inferiore aperto) sta a denotare la « casa », mentre se il rettangolo aperto è combinato col segno della divinità, mi suggerisce l' idea di « tempio »; ma non « conosco » l'egiziano. Io « so » il valore dei caratteri ideofonetici cinesi, ma non « conosco » il cinese; so che nella lingua dei Denka, nell'Africa selvaggia, l'accusativo è posto dopo il verbo, quando questo è al tempo presente, e che è posto tra l'ausiliare e il verbo, quando c' è l'ausiliare, e posso anche citare, a conferma di quest'uso, due esempi (*an a-ciàm rin* « mangio carne » e *gên a-ci rin ciàm* « io carne mangiai »), ma non conosco il denka. Così, potrei sapere che in francese, provenzale, catalano, spagnuolo, portoghese, sardo e ladino il plurale dei sostantivi e aggettivi è munito di un *-s* finale, senza conoscere nessuna di queste lingue. Potrei saper coniugare tutto un verbo italiano, senza conoscere l' italiano. Questa, evidentemente, non è conoscenza; questa, in caso, sarà scienza, ma scienza naturalistica. Ma per « conoscere » una lingua, io debbo assimilarmela, o come si dice, riviverla,

cioè ricrearla in me, e allora non solo io potrò più facilmente giungere a darmi ragione dei geroglifici, dei segni ideofonetici, dell' *-s* finale in franc. prov. cat. spagn., ecc. (quando sempre si vadano perfezionando e approfondendo vieppiù le mie conoscenze o io conosca queste lingue per tutti i lati), ma entrerò anche nel genio di quella lingua, che studio, ovvero quella lingua entrerà in me, come cosa tutta mia. La lingua, allora, si risolverà più o meno in me ed io la avrò, allora soltanto, più o meno « conosciuta » : avrò, insomma, superata in un certo modo la dualità astratta fra me e la lingua, e questa si sarà quasi o del tutto « identificata » con me, divenendo una parte di me stesso. Ecco la « conoscenza », cioè l' « identificazione », sintesi spirituale, per cui mentre « conosco » creo in me la stessa « conoscenza ».

Veniamo a un'opera letteraria. Ecco qui la *Divina Commedia*. S' io non me la assimilo, s' io non la rivivo, se mi esaurisco tutto, p. es. nel ricercare quali filosofi Dante ha studiati, io non « conoscerò » mai il grande poema della intera umanità. Ma se la *Divina Commedia* rinasce in me, durante la mia lettura, s' io riesco, cioè, a farla grandeggiare in me in tutta la sua bellezza (o in tutta quella bellezza, di cui sono capace), allora potrò dire di « conoscere » il poema. Più riuscirò a identificarmi con Dante, e più sarò poeta, anche se per alcuni rispetti, mercè il progresso compiutosi da Dante in poi, sentirò che per certe concezioni scientifiche o per altro ancora avrò oltrepassato Dante. E tanti saranno i miei problemi morali, che si innesteranno nella *Divina Commedia* (di Dante e mia) e che proietteranno sul poema la loro luce, che io potrò trasfigurarlo in un poema ancor più mio! Ma questa trasfigurazione procederà sempre dalla identificazione, da me raggiunta, di Dante con me, cioè dalla « conoscenza ». Essendo la « conoscenza » identificazione fra spirito e fatto spirituale, chi potrà tracciarmi sicuramente una via, per la quale, superando l'alterità, arriverò a questa identificazione? Nessuno. Questa via ideale, che potrà valere per uno, può non valere per me. Mi si potrà ammannire tutta una propedeutica utile, mi si potranno dare avvertimenti e consigli e indicazioni preziose (una grammatica, un vocabolario, ecc.), ma il « metodo » per « conoscere » una lingua o un'opera d'arte, nessuno può darmelo bell' e pronto, come se esistesse già prima. Poichè, prima di aver conosciuto quella lingua o quel poema, essi non esistevano per me e ho dovuto crearmeli io stesso con uno sforzo del pensiero.

Risulta dalle cose dette che il « metodo », il metodo vero, non è cosa che si possa strappare, come una veste, da uno studioso, per ornarcene, a nostra volta, come nella favola del pavone. Esso è radicato nella conoscenza; e per chi abbia « vera » coltura (sostan-

ziata in se stesso e non appiccicata provvisoriamente) il metodo è la clava d' Ercole. Non la si strappa, se non diventando un altro Ercole, cioè procurandoci altrettanta o maggiore coltura. Si fa un gran discorrere, nel nostro campo, del metodo del Diez, dell'Ascoli, dello Gilliéron, dello Schuchardt, ecc. Ma badiamo di non illuderci. Il « metodo geografico-linguistico » dello Gilliéron, p. es., si identifica con le conoscenze stesse dello Gilliéron, cioè col Gilliéron medesimo, che ha studiato i dialetti in modo da conoscerli in una maniera che non è comune ad altri. Onde, non si riproduce il suo metodo, con istudiare pappagallescamente le aree dei vocaboli, le omonimie, ecc. Non si può riprodurlo, che procurandoci sopra un dato punto dialettologico altrettanta conoscenza, cioè creandolo, il suo metodo, a nostra volta. Tanto è vero, che lo stesso Gilliéron ha dovuto protestare contro coloro che esagerano il valore reale dell'omonimia, delle aree, ecc. applicando i suoi principî dove non vanno applicati. Uno scienziato, che possa distribuire a destra e a sinistra il suo « metodo », è uno scienziato per burla. Il vero scienziato è colui che si impone, come modello, per il molto che sa e comprende, ma come modello vivente (come uomo che si è reso più cosciente di se stesso e può essere guida ad altri sul cammino infinito dei gradi dell'autoscienza e della coscienza), non come una falsariga o un modello da sarto. Il metodo dello Schuchardt è altresì nulla più e nulla meno della vastissima conoscenza linguistica dello Schuchardt. E il « metodo concreto » riesce, così, tanto più arduo, tanto più personale, quanto maggiori e profonde sono le conoscenze dello scienziato. L'Ascoli parlava spesso del suo metodo (ne parlava in astratto), ma non trovava nessuno che lo applicasse a suo modo. Sfido io! Non c'era nessuno che avesse tanta coltura linguistica, quanta egli ne aveva, in mezzo ai suoi scolari. Cercando uno studioso, che avesse il suo metodo, egli veniva a cercare, in fondo, un competitore, uno scienziato come lui o più forte di lui. La quale ricerca è la più nobile per un maestro.

§ 3. **Conoscenza e creazione.** La conoscenza è anche creazione e la creazione importa libertà di chi crea, mentre il metodo astratto mortifica questa libertà, la incatena, la annichila. Chi dice spirito, dice libertà, e quando si tratta di « conoscere » io debbo realizzarmi in una sintesi di spirito e di natura, in modo che il mio pensiero e la lingua, che studio, o il poema, che leggo, formino un'unità indissolubile. (1) Il metodo astratto è della natura, non dello spirito,

(1) Diciamo « natura » la « lingua » già parlata, la quale si trasfigura in « linguaggio » quando sia assorbita dallo spirito in una sintesi che l'annulla come contenuto (§ 6).

e s' io me ne investo interamente, scioglierò la sintesi invece di realizzarla, cioè distruggerò la « conoscenza », alla quale aspiro. E studierò, allora, la natura, ma non la penetrerò mai. Il metodo idealistico sta così nella natura come in me, non già in me e nella natura concepiti come termini scissi l'uno dall'altro. Ne viene che il metodo astratto non mi gioverà, s' io non lo trasformo in concreto o se io prescindo dalla mia attività spirituale. Alla quale deve essere adeguato il metodo, perchè riesca fecondo. In questo senso possiam dire che tanti sono i metodi quanti sono gli indagatori o, anche, che non esiste il « metodo », ma esistono degli studiosi, ciascuno col loro metodo.

§ **4. Metodo come teoria e pratica insieme.** Visto che il metodo idealistico si risolve nella « conoscenza » e che la « conoscenza » è un creare o un fare, segue che il vero metodo sia, in una, teorico e pratico. Si impara facendo, si conosce creando. E il progresso della « filologia » non istà nel così detto progresso del metodo astratto, ma in quello del metodo concreto, cioè nella conoscenza, che è quanto dire nel vero e reale progresso dello spirito, in cui tutto fluisce trasformandosi e rinnovandosi. Così, a poco a poco, la somma del lavoro umano, nel campo degli studi, ha schiuso, in funzione di questo progresso, un nuovo raggio nell'occhio luminoso dello spirito stesso: un raggio, in virtù della cui luce i problemi linguistici e letterari si trasfigurano e grazie al quale nelle lingue e nelle letterature si può scorgere ciò che prima non si scorgeva.

§ **5. La categoria filologica.** Questo raggio è la categoria filologica, cioè lo spirito stesso rinvigorito, rafforzato di nuova potenza nel suo processo; lo spirito dico, che orienta i problemi in un senso o in un altro, in direzioni che prima non erano sospettate. Questo raggio, questa luce, non può scoprirla che chi la cerca con amore e fatica. E chi più la cerca, più la trova (e non la troverà mai definitivamente) e chi più studia, più la affina. E chi più coltiva integralmente il suo spirito, mentre si va acuendo nell' indagine filologica, e più rafforzerà questa luce, che brillerà sempre più distintamente in lui. Per chi faccia convergere appunto nell' indagine filologica tutti i più grandi sforzi del suo pensiero, la filologia diviene un modo di essere della mente, una maniera di vivere. E, così, il filologo potra diseppellire problemi laddove altri non li intravvederà neppure, e potrà risolverli, con maggiore o minore fortuna, in ragione della sua potenza spirituale. E là dove egli scorgerà il problema filologico (trattisi di arte, di diritto, ecc.), avrà il dovere di crearlo e di condurlo nella luce della sua concezione, per la quale egli, come studioso, si

differenzia dagli altri studiosi, come il giurista, ad esempio, si differenzia dallo storico o dal filologo stesso. Ed esisteranno tante filologie distinte quanti sono i filologi, in rapporto sempre alla vigoria dello spirito di ciascuno di essi, mentre tutte queste filologie saranno unificate in un solo concetto, nel cui progresso consisterà il vero progresso della nostra disciplina.

PARTE PRIMA

LA LINGUA COME « ATTIVITÀ » E COME « FATTO SPIRITUALE »

CAPITOLO PRIMO

La filologia romanza nella luce della concezione idealistica.

§ **6. Concezione idealistica della lingua.** La lingua è spirito o pensiero. Possiamo guardarla, se vogliamo, in astratto e in concreto (cioè da un lato come « prodotto » e dall'altro come « attività », o anche come « fatto » e come « spirito »). Questi due punti di vista sono perfettamente legittimi.

In astratto, la lingua si stacca dallo spirito e diviene natura (fredda e morta materia), sulla quale possiamo esercitare le nostre industrie da laboratorio. Possiamo suddividerla in parole (§ 33): verbi, nomi, preposizioni, ecc. Possiamo, in essa, operare classificazioni e schematizzazioni. Possiamo, insomma, disseccarla e sezionarla come un corpo irrigidito dalla morte. E questo è il concetto volgare che si ha della lingua: concetto astratto, poichè essa, allora, ci appare come la natura di Galileo, retta da ferree leggi, avvolta in un arcano, che non potremo mai penetrare. Il cómpito dell'indagatore si riduce, per tal modo, a quello di controllore, ordinatore e riordinatore di fatti naturali. E il linguista, che consideri in astratto la lingua, non potrà che studiarla dal di fuori: fare constatazioni e avvicinamenti o istituire, in essa, rapporti e relazioni; ma non arriverà mai a comprenderla nella sua essenza. Ammasserà nozioni e nozioni, ma non giungerà mai alla vera e propria « conoscenza ».

In concreto, però, la lingua non esiste che nell'atto in cui viene parlata, nell'atto, cioè, in cui lo spirito si oggettiva in essa od essa si soggettiva nello spirito, divenendo « linguaggio ». La molteplicità naturale si risolve, allora, assorbita in noi, in unità spirituale, nella quale unità vibra sempre e si afferma un nuovo momento della vita evolutiva dello spirito. Ma ecco che l'unità subito si frange e la natura, molteplice, riappare. E questa natura, a sua volta, è riassorbita e fusa e oggettivata in un altro momento dello svolgimento spirituale. Così, la lingua è creata e ricreata con moto incessante. Se ci collochiamo da questo punto di vista, che cosa sono quegli elementi del linguaggio che chiamiamo « parole »? Un nulla, o quasi un nulla. Se non si animano

e non vibrano della nostra commozione, sono cadaveri, larve, da cui la farfalla iridescente ha spiccato il volo (1). Ma essi si vivificano prodigiosamente, quando suonano sulla nostra bocca e divengono (fatti tutt'uno col nostro mondo interiore) interpreti dei nostri sentimenti e dei nostri concetti, anzi diventano i nostri stessi sentimenti e i nostri stessi concetti. Quando, insomma, parliamo, la fredda materia linguistica si spiritualizza. E allora non è più distinguibile la materia dallo spirito. Abbiamo, in quell'istante, una sintesi di due termini correlativi, nella quale consiste la lingua in concreto, cioè come « attività ».

Se v'è concezione, che vada applicata all'indagine linguistica, essa è precisamente la concezione idealistica; se v'è dottrina, entro cui l'esame linguistico si trovi a suo posto e si orienti davvero scientificamente, essa è la dottrina idealistica e in particolar modo quella dottrina, che afferma essere la « vera realtà » spirito o pensiero e vede in questa « realtà », che viene realizzandosi come attività spirituale, una « sintesi » concreta di spirito e di materia. Possiamo noi dissolvere questa sintesi? Certo, ma soltanto se ci poniamo da un punto di vista astratto, distruggendo la realtà stessa e vedendo da un lato unicamente lo spirito (formalismo) e dall'altro unicamente la natura o la materia (naturalismo, empirismo). Ma la lingua reale non è quella che esiste prima di parlare o dopo aver parlato, ma quella appunto che parliamo. Sicuro: esclusivamente quella che parliamo, nella quale spirito e natura sono la medesima cosa e in cui la libertà dello spirito è insiememente la necessità della natura (cfr. § **61**).

§ **7. Il linguaggio concreto come linguaggio individuale.** Quando, dunque, si analizza naturalisticamente questa o quella parlata romanza o quale si voglia lingua o dialetto considerati in sè (italiano, francese, spagnuolo, ecc.; tedesco, slavo, ecc.; cinese, messicano, ecc.) si opera sempre sopra un'« astrazione ». La lingua vera consiste nella medesimezza del soggetto, che parla, con l'oggetto, onde la sola realtà linguistica, per chi si elevi alle altezze della speculazione, è il « linguaggio individuale ». Tante sono le lingue, insomma, quanti sono i parlanti.

Non bisogna lasciarsi traviare dall'uniformità delle espressioni, che si usano in una determinata località o in località vicine e che costituiscono la base, su cui il naturalista del linguaggio edifica i suoi schemi linguistici, costruendo quei castelli fittizi o irreali, che sono le

---

(1) Sono un'antecedente del « linguaggio », ma non il linguaggio. Cfr. l'« Appendice » sulle leggi fonetiche alla fine di questo volume.

parlate illustri o letterarie, dialettali, furbesche, ecc. concretamente parlando, non esistono, a ragion d'esempio, nè l'italiano, nè il francese, nè lo spagnuolo o il portoghese o il catalano, o il guascone, o il provenzale o il franco-provenzale, o il sardo, o il ladino, o l'istriano-dalmatico, o il rumeno, come non esiste neppure una « lingua romanza », che tutti abbracci codesti parlari, poichè non è esistito neppure il « latino » inteso nel senso empirico sopra accennato. Soltanto per opportunità pratica o per comodità didattica, l'intelletto umano è venuto astraendo il « latino », come è venuto costruendo altre lingue, in grazia di certi tratti, detti caratteristici, determinati da condizioni storiche (sociali, economiche, politiche, ecc.) e formatisi entro certi limiti di spazio e di tempo; e questo « latino », solo per astrazione, abbiam chiamato « romanzo » nella sua ulteriore evoluzione, e il « romanzo » abbiam suddiviso in un numero più o men grande di lingue letterarie, dalle quali abbiam poi distinti alcuni dialetti principali e secondari. Tutto ciò è pretto empirismo; tutto ciò è giustificato, è anzi legittimo; ma speculativamente (cioè scientificamente parlando) è errore. E riposano, altresì, sopra concetti erronei certe dilucidazioni sulla storia della lingua informate ai processi della natura, come se fra latino e romanzo si potesse istituire il rapporto che corre fra una giovane pianticella e la stessa pianta divenuta secolare e perciò diversa dalla prima, pur essendo la prima. Chè la pianta invecchia e muore, e la lingua non muore — la lingua che è categoria — ed è, per contro, sempre giovane e si fa sempre più ricca e gagliarda in funzione del progresso realizzato dall'uomo. In altre parole: lo svolgimento dello spirito è eterna giovinezza.

La vera reale natura del linguaggio non consiste nelle identità esteriori e relative di espressione, che si formano necessariamente in luoghi e in tempi determinati; ma consiste nella sua interiorità. Cento volte ognuno di noi avrà avuto o avrà occasione di esprimere, con terminologia identica o quasi identica, la commozione che suscita un bel chiarore lunare; ma ogni volta la nostra espressione sarà stata o sarà piena di un sentimento diverso, cioè sarà intimamente diversa. Se anche si riesce a ripetere meccanicamente, tale e quale, un giro consueto di parole, non mai verrà fatto di ripetere, identica nella sua interiorità, alcuna espressione. E ciò per effetto dell'impossibilità, in cui siamo, di vivere due volte il medesimo momento della nostra vita. Il linguaggio di ciascun individuo è un tessuto ideale di elementi foggiati da altri individui e divenuti di ragione sociale, ma il tessuto varia profondamente da individuo a individuo, come accade delle pitture, delle sculture, delle opere musicali, che sono tutte formate con gli stessi o con analoghi colori, con la stessa o con analoga materia, con le stesse note, ma sono tutte diverse l'una dall'altra. E a nessun pit-

tore, a nessuno scultore, a nessun musico sarà mai dato di rifare, in modo identico, il suo lavoro.

Le condizioni storiche spiegano la somiglianza o l'identità apparente dei membri indiscriminati delle espressioni di ciascun parlante, così nel dominio romanzo, come naturalmente in ogni dominio linguistico. Ogni parlante è, esso medesimo, un prodotto storico, che vive ed opera in mezzo ad altri prodotti storici; e la società gli somministra strumenti già preparati, dei quali egli si vale a suo modo. Gli somministra, cioè, elementi espressivi (elementi che furono già individuali), che egli rielabora e sottopone incessantemente a un profondo rinnovamento interiore. E in ciò, in questo procedimento interiore, consiste realmente l'« individualità » del linguaggio.

§ 8. **Individualità e universalità.** Si potrebbe, anzi, si dovrebbe affermare che la lingua è addirittura l'« individuo » stesso, che la parla. Ma appunto perchè si identifica con l'individuo, essa è, in una, « individuale » e « universale ». Che cosa è, in effetto, l'individuo se non l'« universale » che si pone nell'atto in cui si pone, di modo che non si possano staccare, se non per forza d'astrazione, l'uno dall'altro? L'individuo sta, come soggetto, nell'universale autoponentesi appunto come soggetto (1). Cioè: nell'atto stesso in cui l'universale ha coscienza di sè, sorge l'individuo, che, avendo rapporto immanente coll'universale, viene ad essere esso stesso universale. L'oggetto è la natura (la materia o il « fatto » linguistico); il soggetto è l'« individuo » concepito come universale che s'individua e che non si realizza che individuandosi (cfr. § **57**). La lingua come « fatto » (come lingua parlata) è un particolare; ma come attività (nell'« atto » in cui è parlata), essa è in rapporto immanente con l'universale o, se si vuole, col « vero », perchè noi non possiamo realmente pensare e parlare senza pensare di pensare e parlare la verità; e se pensiamo il falso come falso, il nostro pensiero del falso è « natura », cioè pensiero realizzato grazie a un altro atto del soggetto (2). La lingua, per chi la parla e nel momento in cui la parla, ha sempre valore assoluto (e cfr. ancora § **57**).

§ 9. **Lingua come pensiero o spirito.** Ora, se si nota che noi non pensiamo mai, senza parlare un nostro linguaggio (articolato o muto), si vede che la lingua non è veste o involucro del pensiero, ma è, invece, lo stesso pensiero. E come il pensiero (l'abbiamo gia veduto)

---

(1) GENTILE, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, 3ª ediz. Bari, 1920, p. 82 sgg.

(2) GENTILE, *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*, I, p. 12.

ha un suo valore universale, così la lingua ha un suo valore universale, e come il pensiero nell'atto di attuarsi si individualizza, così la lingua è individuale; e come il pensiero, una volta attuato, è natura, così la lingua, una volta parlata, è natura.

§ **10. La lingua come arte, come scienza, come filosofia, ma sopratutto come arte.** Il linguaggio è, dunque, pensiero. Le nostre idee sono parole, sono proposizioni, sono poemi. Ecco l'artista, per il quale, poniamo, la parola « scienza » esprime tutto un mondo soggettivo ch'egli ritrarrà in un poema, in un quadro, in una scultura. Ecco lo « scienziato », per cui la « scienza » è altra cosa. Ed ecco il filosofo, che della « scienza » ha un ben diverso e più profondo concetto. La lingua, come « fatto », è dunque l'idea realizzata; e sarà netta, limpida o cristallina, questa lingua, se l'idea o le idee sono chiare, e sarà opaca, se opache sono le idee. L'artista si sprofonderà nel suo mondo mosso dall'amore (§ **21**), lo scienziato nella considerazione oggettiva della « natura » (empirismo), il filosofo si sprofonderà nella storia razionale (pura sintesi di spirito e di natura). Tre linguaggi diversi, tre individui diversi, per cui si pone il pensiero l'universale. E quando diciamo di parlare senza pensare, egli è che abbiamo pensato già prima e l'atto dello spirito è più ricco e potente. Donde segue che quanto più alcuno si raccoglie nel suo mondo artistico o scientifico o filosofico, tanto più si arricchirà e avrà tante più idee o tanta più lingua a sua disposizione, tutto un tesoro, che egli potrà prodigare altrui con un atto più signorilmente esteso di pensiero. E la parola o la lingua, allora, è tutto: arte, scienza, filosofia. Ma sopratutto arte, perchè tutti siamo un poco artisti e parliamo dell'abbondanza del cuore, anche quando filosofeggiamo. E difatti lo scienziato e il filosofo non possono prescindere del tutto dal sentimento, che si fonde nella loro personalità, e si trasformano talora in veri artisti, e la loro lingua palpita della loro vita e per quanto lottino e combattano per sedare il tumulto del loro animo, che è la loro diversa liricità, non vi riescono mai completamente (1).

---

(1) CROCE, *Estetica* [4], pp. 30-31. Al Croce spetta il merito di avere insistito sulla « lingua » come « arte » (espressione). Ma si noti che nell'interpretazione dell'arte (§§ **21-22**) ci stacchiamo così dal Croce, come, in fondo, dal Gentile. L'arte, secondo il nostro modo di vedere, sta insomma nell'energia dello spirito. È artista chi ha in sè una maggiore orma dello spirito, sia ch'egli filosofeggi, sia ch'egli detti versi, sia ch'egli detti opere di scienza. Il linguaggio, che è energia, è « arte » (« arte vera e grande », se la somma dell'energia è grande; « semplice espressione » o « arte inferiore », se poca è la favilla spirituale). Non mi pare sia necessario distinguere il linguaggio in apofantico e semantico (secondo la terminologia aristote-

§ **11. Lingua e letteratura.** La lingua di un popolo è tutta letteratura di questo popolo: letteratura intesa nel senso esteso di poesia, prosa letteraria e scientifica, e storia. La lingua di una nazione è insomma la sua letteratura, è la sua scienza, è la sua filosofia, è, insomma, la sua storia.

Onde noi, movendo da questo concetto, ci accingeremo a studiare, come periodo della storia dello spirito, le lingue romanze, non senza prima approfondire di più, come ragion vuole, gli aspetti, sotto i quali il grande problema si presenta al nostro esame.

---

lica, cfr. CROCE, *Logica*, 3-75). Il linguaggio è sempre semantico (cfr. § **59**, n. 1). Ciò che si dice « fantasia » nell'artista, « logicità » nel filosofo e nello scienziato dipende da un grado maggiore o minore di energia, pel quale il primo manifesta con maggior forza i suoi sogni, il secondo con più vigoria le sue riflessioni, il terzo le sue concezioni meno profonde e più unilaterali di quelle del filosofo. Ma tutti e tre, quando parlano, sono a loro modo artisti. L'arte o la liricità sta nell'atto del parlare: è energia. Questa energia si manifesterà in modi diversi, ma senza fiamma interiore non si pensa, non si parla, non si opera. Ognuno è, più o meno, artista.

CAPITOLO SECONDO

La ricerca etimologica e grammaticale.

§ 12. **Orientamento idealistico della ricerca etimologica e grammaticale.** In base alle cose discorse, vediamo come si orienta la ricerca etimologica e grammaticale. La lingua è l'individuo stesso che la parla (§ 7); ma è anche, la lingua, considerata come « fatto », qualcosa di staccato dall'individuo. Dunque io posso studiarla in due modi: concretamente, come spirito e natura: e, astrattamente, come natura (§ 6. Anche l'individuo è una sintesi: individuo formale (spirito) e individuo empirico, determinato (natura); e, come sintesi, cioè nella sua concretezza, è soggetto che si realizza come soggetto, come particolare, cioè, e universale, dal quale non posso concepirlo staccato, senza distruggerlo come soggetto. E anche la lingua è, in pari tempo, individuale e universale (§ 8) qualora sempre io la studi nell'individuo. Ma non posso studiarla nell'individuo senza ricostruire quella sintesi di spirito e materia nella quale consiste il linguaggio concreto. Ora, per ricostruire quella sintesi, io debbo crearla in me stesso. Poscia, con un altro atto di pensiero, oggettivarla, cioè superarla. S'io riesco, nello studiarla, a non scindere la sintesi linguistica in ispirito e natura o a tener conto di tutti e due questi termini, ho l'indagine idealistica, se mi astraggo nel primo termine ho l'indagine formalistica, se nel secondo (natura) ho l'indagine naturalistica o positivistica. Per queste due ultime indagini, non è necessario che l'oggetto del mio esame sia divenuto e sia stato un momento del mio spirito; per l'indagine idealistica, invece, ciò è assolutamente necessario. Altrimenti, io non conoscerei mai nella sua intimità il mio oggetto nè potrei mai rappresentarmelo e coglierlo nella sua sintesi con lo spirito.

Vediamo se ci riesce di essere più chiari. Ecco: io stacco da una lingua (da una proposizione) uno di quegli elementi che chiamiamo « parole » (nome, aggettivi, verbi, ecc.) Questo elemento è un povero morticino, che non posso rianimare che chiamandolo nella luce dello spirito. E quante mai volte esso si è rianimato? Milioni di volte, tutte le volte che è stato consapevolmente pronunciato. E ogni volta ha assunto una nuova vita, alla quale ha corrisposto una nuova morte.

Ogni morte era un nuovo cadavere. Ora voglio tracciare la storia di questo elemento linguistico. È chiaro che la vera sua storia mi sarà data dalle sintesi spirituali, cioè dalla serie delle sue resurrezioni, non già dalla serie dei suoi cadaveri. Ma posso anche ordinare questi cadaveri, queste spoglie, che successivamente mi si mostrano modificate e studiarne le modificazioni. Faccio in questo caso della grammatica ed etimologia naturalistica. E trovo, ad esempio, che patrem è divenuto in franc. *pedre* e quindi *père*. Dico allora che *-tr-*, passando per *-dr-*, si è ridotto ad *-r-*. Ma altro è studiare la vita, altro è studiare i cadaveri, che la vita si lascia dietro le spalle. Posso studiare, invece, *père* nella sua storia concreta, tenendo conto della « natura » e dello « spirito », che milioni di volte l'ha rianimata. Faccio, allora, della grammatica ed etimologia (poichè grammatica ed etimologia vivono l'una dall'altra) idealistica.

§ **13. La ricerca naturalistica**. Dalla ricerca naturalistica, dunque, non può prescindere il vero etimologo idealista. E non saremo proprio noi — dopo aver dimostrato che la realtà linguistica è una sintesi di spirito e di natura — a sottrarre alle nostre indagini un termine di questa sintesi, cioè la natura. Soltanto ricondurremo questa ricerca naturalistica entro i suoi veri termini e non lasceremo che si ammanti del titolo di « storica », mentre astrae appunto dalla storia, studiando non la vita, ma la morte. Ma l'opera dell'etimologo e del grammatico naturalista è preziosa per la gran massa di materiali che, sua mercè, si possono accumulare e per l'ordinamento di essi. Mentre riconosciamo a questa sorta d'indagini questi e altrettali indiscutibili pregi, ci salveremo, insomma, dal cadere nelle sue esagerazioni e nei suoi eccessi.

§ **14. La ricerca formalista**. Ma se prescindessimo dal fatto o dalla natura, quale costruzione linguistica potremmo noi edificare, astratti come saremmo nello spirito? Una soluzione evidentemente solipsistica, un castello incantato, un sogno artistico, destinato a non tradursi in realtà che in un solo caso avventuroso: quando accadesse che, per forza di fantasia, indovinassimo il processo della realtà, senza averne gli elementi. Anzi, diremo che fonte di numerosissime aberrazioni è stato questo procedimento, poichè da esso sono venute etimologie ridicole e storte; ma aggiungeremo, d'altro canto, che in esso ha radice l'etimologia dell'ignorante o l'etimologia popolare, quella che può balenare d'un tratto alla mente di chi parla e può trasformare un elemento del linguaggio nel suo significato o nella sua forma. Per questa ragione, sopra tutto, anche della ricerca formalistica non si può non tenere conto. Chè dall'etimologia popolore di-

pendono spesso le così dette « analogie », le quali non sono punto (come crede alcuno) effetto di forze cieche, ma produzioni consapevoli, coscienti.

§ 15. **La ricerca idealistica.** La vera ricerca storica linguistica è, però, l'idealistica, che studia la realtà linguistica nel suo attuarsi e non si astrae unicamente nella natura o unicamente nello spirito; ma si compie in una sintesi superiore, e, tracciando la storia delle sintesi superate, traccia insieme la storia della lingua. Sia dato (la necessità di esemplificare si impone) un problema etimologico, per es. quello del franc. *fermer* « chiudere » che può dirsi d'attualità. Questo verbo si ricava naturalisticamente dal latino firmare. Ma, ecco, che in questi ultimi tempi una nuova e proficua indagine ha dimostrato che in *fermer* chi parla sente la voce *fer*, tanto che se *clôre* (claudere) è andato perduto in francese, la ragione par essere che in *fermer* sta appiattato *fer*, che nell'idea di « chiudere » può avere ed ha la sua importanza.

Ebbene: dinanzi a una questione di questo genere, come si comporterà il filologo idealista? Egli, che vuol ricostruire la vera storia della parola, riconoscerà in firmare > *fermer* e in *fer* > *fermer* due sintesi, di cui la seconda si è potuta ottenere grazie alla prima. Soltanto, le due sintesi egli studierà compenetrata l'una nell'altra, la prima trasfusa nella seconda. Il naturalista si può dire che erri sempre, quando ad un vocabolo romanzo dà unicamente un'etimo latino (o germanico, o greco, o celtico, ecc.), poichè l'etimo reale di una parola moderna non può essere che una parola moderna, nella quale sono passate tutte le sintesi anteriori per trasfusione. Io studio (ricorriamo a un altro esempio) la voce pur francese *traire* « mungere ». So che il naturalista mi dà, come etimo, il lat. trahere. Ma, così facendo, il naturalista salta sopra tutta la storia di *traire*, in quanto l'aut. francese per « mungere » usava *moudre* (mulgere), che fu abbandonato in tempi recenti per ovviare a una fastidiosa omonimia con *moudre* « macinare » (molere). In sèguito a ciò, il francese adottò la voce *traire* « trarre » (trahere) e le diede un nuovo significato. Onde l'etimo di *traire* « mungere » non è trahere, ma è il moderno *traire*. Può essere, per venire a un altro esempio, che allorchè un francese dice di un muro che è *décrépi*, anzichè pensare al franc. *crépir* (o al lat. crispus), pensi al vocabolo dotto *décrépit* (lat. decrepitus) e che *décrépit* divenga per lui l'etimo di *décrépi*; o che pensi a *dégoutter*, quando pronuncia *dégoût* « disgusto »; ma *décrépi* e *dégoût* furono già *decrespi* e *degoust*. L'uno e l'altro etimo si risolvono in fatti storici, di cui il posteriore sorge sull'anteriore. L'etimologo idealista non salta di piè pari sulla storia, ma procura

di ricostruirne il processo, giovandosi di tutto ciò che può servire al suo scopo: documenti, espansione geografica, studio del patrimonio lessicale latino, germanico, celtico, ecc. ecc. Egli si industria di rendersi conto di tutto. Nota egli, ad esempio, che un certo uso sintattico del franc. *aimer* (*aimer mieux faire*, di contro a *aimer à faire*, l'osservazione è dello Gilliéron) non si spiega partendo dal lat. amare, ma sì dal lat. aestimare? Ebbene: egli in quell'*aimer* (*aimer mieux*) ammetterà l'innesto di *esmer emer* (aestimare) e non chiuderà gli occhi dinanzi alla verità. E poichè nella sintesi « attuale » passano completamente tutte le anteriori, a questo *esmer* sopratutto rivolgerà lo sguardo in quel caso sintattico determinato. E giungerà persino a chiedersi se l'intrusione di *esmer* (*emer*) non sia venuta o non venga trasformando in Francia l'etimologia di *aimer* anche in tutti gli altri casi; ma, quando si tratterà di fare la storia del verbo francese, non dimenticherà il lat. amare. Egli sa che le sintesi sono infinite e che la sua ricerca etimologica (o grammaticale) non sarà mai definitiva. Egli sa che la voce, che studia, si trasforma (almeno nella sua interiorità) nel momento stesso in cui l'afferra. Egli accomuna, inoltre, la ricerca della trasmissione nel tempo di un vocabolo (diacronismo) e quella nel senso dello spazio (sincronismo), poichè sa che per il parlante il diacronismo non esiste. La successione è, essa stessa, estensione. E sa che il passato si crea e si ricrea o che insomma tutta la lingua è nello spirito o che, insomma, la lingua è lo spirito.

§ **16. Le leggi fonetiche.** Possiam dire che tanto il procedimento naturalistico — quello dei neogrammatici, che quasi tutta la bellezza e l'interesse del linguaggio fanno consistere nelle « leggi fonetiche », come se la lingua fosse assoggettata, come la natura, a leggi irrazionali e imprescindibili (1) — quanto il procedimento formalistico,

(1) Gli assertori della fissità delle « leggi fonetiche » considerano la lingua esclusivamente come « fatto »; e, appunto perchè la considerano come un fatto o un sistema di fatti, se volessero essere conseguenti, non dovrebbero parlare di « fenomeni linguistici », poichè il fenomeno non è un oggetto, ma un modo di essere dello spirito. I fenomeni linguistici sono un modo di rappresentarsi la lingua. Ora questo modo di rappresentarsi la lingua diviene, esso stesso, un fatto (donde la storia del concetto della linguistica), ma il « fatto », a cui si attiene il sostenitore della « legge fonetica », non è quest'ultimo, sibbene un fatto, che, secondo noi, non si deve staccare nel suo studio dallo spirito produttore, che gli conferisce un valore. E allora il concetto della « legge fonetica » non si distrugge, ma si trasfigura, come vedremo nel testo e nell' « Appendice » che consacriamo intera allo studio di questo argomento, che è di capitale importanza, come quello che sta a centro dell'indagine linguistica.

che è soggettivismo senza contatto con la natura, si integrano e si compiono nel procedimento idealistico, il quale rivendica la libertà dello spirito e instaura nello spirito la storia del linguaggio. La legge fonetica, quale è comunemente intesa, non è legge razionale. Non dimentichiamo mai che, ricavata dalla rigida e morta materia linguistica, non regge essa la lingua, ma è retta dallo svolgimento della lingua. È legge razionale soltanto quando si identifica con la legge dello spirito (§ **31**). Sta bene che *père, frère, mère* ecc. attestino lo sviluppo di *-tr-* in *-dr-* sino a *-r-*. Ma *loutre* (lutra), ma *vitre* (di fronte a *verre*)? Il naturalista ricorre allora ai « latinismi » e agli « imprestiti » da altre lingue e osserva che la « legge » vale per i vocaboli aventi identica storia. Ma quando afferma l'identità di storia per parole diverse, ha del tutto torto, perchè ogni parola ha la sua speciale storia (ogni parola, in realtà, ha la sua grammatica) e quando spiega *loutre* per influsso del lat. lutra sull'antico scomparso *lourre* e dichiara *vitre* un latinismo, egli salta nel campo dello spirito. Che cosa sostiene, infatti, l'idealista? Che un parlante dotto abbia potuto d'un tratto, sotto l'impero della voce lutra a lui ben nota, trasformare *lourre* in *loutre* e che questa parola si sia generalizzata in questa forma e che *vitre* ha una storia diversa da quella di *verre*. Dunque, in questi casi, etimologo naturalista e idealista si incontrano. Ogni buona etimologia è idealistica. E hanno non una, ma cento ragioni gli idealisti, che insistono sulla astrattazza delle norme o leggi fonetiche, astrattezza, che la concezione idealistica del linguaggio mette in piena luce (§ **31**), dichiarando senza reticenze essere la « legge fonetica naturalistica » un « fatto » essa stessa (come la modificazione fonetica), un fatto compiuto ed esaurito, non una legge da realizzare, ma una legge già realizzata. Così concepita, quale sistema di fatti, sfido io che la legge è invariabile! È invariabile, perchè è una formula naturale, che ha la fissità di ciò che sta e non muta. Ma la vera legge fonetica non può essere questa del naturalista, ma quella che si realizza quando la molteplicità linguistica, assorbita dallo spirito, vive e perciò si trasforma (e più non rimane fissa, immutabile) investita della libera vita dello spirito stesso. E questa è la « legge fonetica idealistica », che sta nello stesso svolgimento della lingua, spiegandone in pari tempo la molteplicità naturale (fissità) e, l'unità spirituale in una sintesi, per la quale l'unità è, si può dire, nella molteplicità e la molteplicità nell'unità.

Le buone etimologie sono tutte « idealistiche ». Se non fossero tali (fatte, cioè, senza prescindere nè dallo spirito nè dalla natura, i due termini della realtà linguistica), non potrebbero essere buone. Ecco qui, a ragion d'esempio, il tabbiese *grotto* « grullo », regg. *grot* « malaticcio », romagn. *grot* « freddoloso », ecc. V' ha chi ricava que-

ste voci dal lat. aegrotus (Meyer-Lübke, « Rom. Et. Wörterb. » n. 231) ritenendole non popolari. Popolari, infatti, non potrebbero essere, perchè aegrotus assolutamente non accontenterebbe per ragione del *-t-* conservato. Il milan. ha, oltre *cròtt* « ultimo nato », *crottin* malatticcio, il venez. ha *gròtolo* (detto di « persona di debole complessione ») e ha *ingrotio* intirizzito, mentre il veron. ha *ingrotolio* rattrappito. Il genov. ha *grottin* « galestro, terreno magro », che comincia già a mostrarci un mutamento interessante di significato, cfr. venez. *groto* pellicano (*onocrotalos*), parm. *cròtt* spelato, sbarbato, e concordiese d' Emilia *crott* pulcino malaticcio. E il vicentino ha *groto* pulcino spennato, e il bellun. ha *grot* rattrappito e *grotón* colombaccio e colombella. E dal termine applicato a un animale deve muovere il tabbiese *grotto* grullo. Nei documenti ferraresi antichi si trovano spesso ricordate le « pelli di *grotto* » in uso nel cinquecento, L'a. tosc. aveva *grotto, agrotto, anagrottolo;* il Giglioli cita *grottaione* « tordo marino ». La spagn. ha *ocroto*. Tutte voci che vanno insieme; e lo Schuchardt « Zeitschr. f. rom. Phil. » XXVIII, 319) ricorda un bellinz. *crotom* « zwergbohne » e pensa anche al ted. *kröte* rospo (di origine oscura, cfr. Kluge, 268). Si pensi alla sorte di *-t-* nei dial. alto-italiani e si vedrà (cfr. venez. *crior* grido -ore) come aegrotus vada abbandonato. E chi potrà sostenere che questa voce *crott* non sia popolare? Veduta la voce nelle sue « sintesi spirituali » la « norma naturale » (conservazione del *-t-*) acquista il suo valore e con lo « spirito » si spiegano i trapassi di significato. Lo spirito, impadronendosi della materia, assoggettandola con atti sempre più estesi, la risolve sempre meglio e sempre più nel suo fluido eterno processo. Quanto più è estesa la serie delle constatazioni, e tanto meglio opererà l'etimologo. Mi corre l'obbligo di essere breve e non posso che tenermi pago a poche linee. In siciliano, l'abete è chiamato *crópanu,* voce di origine oscura; ma se pensiamo che nei dialetti lombardi ticinesi vive, prezioso resto, la voce *cròat* (Valmaggia: Broglio) *cròvat* (Menzonio), *cròd* (Intragna), *cròf* (Brissago) « abete bianco » e anche, qua e là, « pino di legno duro » e se pensiamo che nel novarese si ha *crovo* « abete » e che esistono nomi locali come *Croadásc* (nome di una montagna in Valmaggia) e *Cróveo* e *Cróof* nell' Ossola e che in Valmaggia si ha la valle dei *Croadi*, vediamo sorgere dinanzi a noi un vastissimo problema, e ci sentiamo portati ad imaginare l'esistenza di un radicale *crop- (come abbiamo imaginato quella di un radicale *crott-), che in antichissimi tempi doveva essere di larga ragione. La « storia » insomma (e l'etimologia idealistica è storia) è sempre « sintesi » di soggetto e di oggetto. L' « etimologia idealistica » richiede una vasta inchiesta naturalistica, la quale permetta all'etimologo di rendersi conto quanto più può delle sintesi spirituali. Dirò anzi che questa

inchiesta non può mai essere limitata a un numero ristretto di casi, sui quali molto spesso lavora l'etimologo naturalista, le cui benemerenze non vogliamo punto disconoscere. Anche qui basteranno pochi esempi. Io voglio rendermi conto esatto della designazione friulana *ark di San Mark* « arcobaleno » datami dal vocabolario del Pirona e confermatami da corrispondenti di Moggio, Ampezzo, Rigolato, Ponterba nella provincia di Udine. Che all'« arco » si sia aggiunto il nome di un santo, è cosa che non sorprenderà nessuno, quando si pensi che ciò è accaduto in vari luoghi, come di recente è stato dimostrato. Nella Haute-Loire, si dice *ceinture du bon Dieu ;* nella Lorena *courroie de Saint Léonard* (il che mi ricorda, per la sostituzione di « correggia » ad « arco », la denominazione di Ascona nel Canton Ticino *coreÿa dal drāk*) ; nel picc. *ark ed sen Jan.* Persino presso i Galla, si dice dell'arcobaleno : *zabata vacayo* (« cintura del cielo ») e in Abissinia : *enne Maryam-t matemiya* (« cintura di Maria »). Potrebbe essere che nel venez. *arcoverzene* si debba vedere la « Vergine ». Il popolo ha ricorso persino a « Noè », sia per un facile passaggio da « arco » ad « arca » sia, infine, per il ricordo biblico dell'arcobaleno A Bovino (Foggia) ; *arche di Nué*, a Caltanisetta *arcu di Noè*, a Cefalù *arca di Noè*, (e qui si ha addirittura *arca*), a Trapani *arcu di Noè*. È curioso che questa denominazione si trovi ad Arbedo (C. Ticino) *arka di Noè,* mentre essa è peculiare della Sicilia ; ma l'abbiam già vista a Bovino e, dato il sost. « arco » e « arca », essa si presentava facilmente al pensiero. Ritorniamo al nostro *ark di san Mark*. La ragione, per cui si prescelse « San Marco » per designare l'arcobaleno, vien data, a parer mio, da una costumanza che vive ancora nei Grigioni, dove si fa ogni anno, in un periodo determinato, una processione in onore di S. Marco per ottenere la pioggia. La credenza che l'arcobaleno precedesse la pioggia è stata ed è largamente diffusa. Presso alcuni popoli, l'arcobaleno « beve » la pioggia. Gli Haoussa e i Wotiachi lo chiamano « il bevitore d'acqua » e gli Albanesi lo dicono *üliber* (Cihac II, 717 : « chez les Albanais, l'arc-en-ciel est un serpent qui descend sur la terre pour boire de l'eau »). È noto il proverbio latino *cras pluit arcus bibit*. Dell'espressione *arcus bibit* (Plauto, Virgilio, Properzio) restano larghe tracce. Nella Svizzera romanda *arbòe* (« arc qui boit » Bridel), nel lad. *arcobevondo, arcobevando, arcbuan* (Mussafia, *Beitr.* 128) e nel veneto si ha la voce antiquata *arcumbé* (Boerio, 41). Aggiungo che *arcombe* si trova nel glossario veneto-ital. edito dal Brenner (*Bayern's Mundarter*, II, 381 : « der regen pog » : *l-arcombe*) e vive a Pirano (*arcunbè*). A Pola e a Dignano l'elemento *be* è stato scambiato con l'aggett. *bel* e si dice da alcuni (accanto ad *arcobaleno*) *arcumbel*. Anche in rumeno c'è *curcubèŭ* o *cucubèŭ*, in in cui si ha, come primo elemento, un sostantivo indicante una

curva (cfr. *còcor*). In sèguito a questa diffusione dell' « arcus qui bibit » mi chieggo se l'ant. moden. *ark pdágn* (da me altra volta spiegato per *arcus pedaneus*) altro non sia che **ark bváñ*, bevagno, con una forte dissimilazione *bdáñ* e *pdáñ*. Si pensi al romagn. *dbu* (b[e]vu[to]), *dbeñ*, cioè « vivagno », al mant. *dvida* « pipita » e la nuova proposta apparirà meno ardita di quanto, a prima vista, può sembrare. C' è influsso, forse, per ragioni di mera omofonia, di « venire » a Guiglia *arcuvéna*, da cui non saprei staccare gli abr. *arkevinie* (Lanciano *arkevénïe*), per il quale il Meyer-Lübke (art. cit., 618) pensa dubitativamente ad *arcus Veneris*. Anche l' ital. ha *arco piovoso*, oltre ad *arcobaleno*, e il port. *a. chuvoso*. Insomma, il naturale rapporto che il popolo ha ragionevolmente scorto fra l' « arco baleno » e la « pioggia » serve a spiegare la denominazione friul. *ark di San Mark*.

Per rivivere la « storia » occorrono (ripeto) indagini in tutti i sensi. Quanto più queste saranno vaste, tanto meglio lo spirito potrà riconoscersi con uno sforzo, pel quale esso si assimila la natura morta e la rianima e la fa parlare, mentr'essa da sola non parlerebbe. L' « ape » è chiamata *béga* in una parte dell' Emilia (Modena, Novellara e paesi limitrofi). Anche di recente è stato dato, come etimo di questa voce, il lat. bombyx del Flechia. Ma si badi : tutt' intorno a Modena e a Novellara l' « ape » è detta *äva* e gli antichi glossari modenesi dànno : *lógher degl'af* « arnia » (sec. XVIII) e un cronista del sec. XVI dà *avitta* « ape ». Dunque *béga* è diffuso in una piccola area, che formava un' unità con la restante parte dell' Emilia e aveva perciò : *äva*. La voce *béga* è dunque secondaria e viene da *bég* « verme » divenuto femminile per essere stato chiamato a sostituire il femminile *äva*. (Un barbiere mi diceva a Friburgo che era facile riconoscere subito un tedesco che entrasse nella sua bottega, bastando sentirgli chiedere di fargli *son barbe*, ted. *Bart* masch.). Dunque, bombyx potrà essere l'etimo di *bég*, e *bég* sarà l'etimo di *béga*. Bastino queste poche esemplificazioni, che mi pare valgano egregiamente a corroborare di qualche prova evidente ciò che ho affermato qua sopra.

Se il vecchio passa e si dissolve nel nuovo, si direbbe che, a rigor di termini, maggiore importanza si debba attribuire alla etimologia « attuale » che a quella oltrepassata. È ciò che fa il Gilliéron, che è portato a dimenticare firmare per *fer*. E non si può dire che, dal suo punto di vista, abbia torto, poichè l'etimo attuale di *fermer* è *fer*. Ma sarà opportuno tener conto anche dell'etimo superato, che è base di quello attuale e che fornisce (o può fornire) insegnamenti preziosi di varia natura. Per es. *goliart goliardo* viene da gula o da *Golia?* V' ha chi sostiene che a gula non si possa negare una gran parte nella storia goliardica e che « goliardo » voglia

dire sopratutto « goloso ». Ma da gula si spiega assai bene *golart*, *golardo*, mentre la forma ampliata *gol-i-art goliardo* si può spiegare sia dall' influsso di guli-, pozzanghera, (1) sia da *Golia* ». Se, come a me pare, non è lecito negare l' influsso di *Golia*, la forma *golart* proveniente da gula- si dissolve in quella proveniente da *Golia*, che resta dunque l'etimo attuale. Ma lo storico della lingua spinge lo sguardo oltre e, se non proprio per la « vera etimologia », per la « storia » tien conto di gula. E, secondo il nostro modo di vedere, ha perfettamente ragione (2).

Dalle cose dette risulta che da noi esula del tutto l' intendimento di relegare al di fuori dei nostri studi, come cosa ingombrante o inutile, la così detta legge o norma naturalistica. Questa è anzi un'alleata nostra, poichè senza di essa non si potrebbe concepire la legge idealistica, la quale, essendo la legge dello sviluppo dello spirito, abbraccia appunto nella sua libertà la legge naturalistica, che diviene, come a dire, un momento di questo sviluppo. Falsa è la legge naturalistica quando pretende essere legge verace della lingua o dello svolgimento della lingua ; ma preziosa è (non insisteremo mai abbastanza su questo concetto) quando adempie l'officio che davvero le spetta : quando, cioè, viene in aiuto a chi voglia vagliare il materiale linguistico, che sta molteplice nel tempo e nello spazio astratti. Soltanto quando sia illuminata dalla luce dello spirito, essa diventa un elemento prezioso a farci meglio conoscere la storia della lingua nel suo eterno processo formativo. Chè il tempo e lo spazio astratti sono inscindibili dal tempo e dallo spazio concreti, che abbiamo entro di noi. Bisogna, perciò, che la ricerca naturalistica sia integrata da quella idealistica. Bisogna, insomma, che il passato divenga presente nell'operazione solenne della conoscenza. Ora, che cosa si fa con questa identificazione del passato col presente, se non trasformare le leggi naturalistiche in idealistiche, in quanto esse sono còlte nel momento della loro realizzazione come leggi appunto idealistiche (immediatamente divenute astratte, appena staccate dallo spirito) ? L' idealismo studia in pari tempo la proiezione molteplice delle leggi naturalistiche nello spazio e nel tempo astratti e la loro unità nel processo dello spirito (la loro unità nello spazio e nel tempo concreti). Non si astrae dalla molteplicità, ma questa ci si propone di studiare nella sua sintesi, nella sua unità, senza negare dunque, oltre questa sintesi, la molteplicità.

---

(1) BERTONI. *Per l'elemento germanico in Italia e per altro ancora*. Modena. 1917, p. 11.

(2) Uno degli studi etimologici più ricchi e fecondi, comparso in questi ultimi anni, è quello dello Gilliéron e del Mongin su *scier* nella Francia meridionale (Paris, 1905). Ora, che cosa è questo studio ? La storia di *scier*, ma in pari tempo la storia della « faucille ».

§ **17. Omonimia e sinonimia.** Se teniam conto delle cose dette, la questione lessicologica si presta ad essere guardata sotto un diverso e più profondo punto di vista. Può dirsi, cioè, che ogni lingua è piena di omonimi, se notiamo che ognuno, creando volta a volta il proprio linguaggio, si vale dei medesimi simboli acustici per rappresentazioni che non sono mai identiche totalmente alle precedenti e che variano sempre, più o meno, da individuo a individuo. Di mano in mano che un uomo progredisce, i termini (come, ad es., *ingegno, spirito, amore* ecc.) acquistano per lui un significato diverso. Si sa che non vi sono due persone che usino, per esempio, la parola *ingegno* con la medesima accezione. V'ha chi designa, con questo vocabolo, certe qualità di originalità, chi se ne serve per designare, invece, l'acume, la sagacia o la vigoria intellettuale, ecc. ecc. Abbiamo, in siffatti casi, l'omonimia, la quale non è ottenuta dal confluire di basi distinte in una stessa forma fonetica. E questa omonimia, idealisticamente parlando, non è meno importante dell'altra, che nasce dall'incontro fonetico di due o più parole durante il loro svolgimento.

Ogni rappresentazione ha la sua espressione, che non può essere che quella e non altra, per ragione della completa identità fra le due cose; onde lo studioso idealista del linguaggio, mentre riconosce vastissimo il campo dell'omonimia, deve negare i sinonimi, e li considera quali espressioni erronee o imperfette. Essendo la lingua sopratutto artistica o alogica, è naturale che nello studio speculativo di essa non possa trovar posto, se non in sede secondaria, la sinonimia, la quale, in ogni caso, non può non trasformare la rappresentazione. Il Tommaseo chiamava « sinonimi » parole di significato affine o analogo ed ebbe cura di mettere in evidenza nel suo « Dizionario dei sinonimi » (opera per più rispetti utilissima) la profonda divergenza d'accezione intercedente fra l'uno e l'altro termine da lui studiato; onde la lettura di quel libro, meglio di qualsiasi discussione, dovrebbe bastare a convincere uno spirito spregiudicato che sinonimi, nel vero senso del vocabolo, non esistono. Quando alcuno si serve dei cosiddetti « sinonimi » per spiegare o dilucidare esattamente un passo di un poeta, compie quel solenne tradimento, che compie ogni traduttore. A meno che non gli accada di dar vita a un'altra opera d'arte. E allora è un nuovo artista.

§ **18. Attualità del linguaggio.** Ogni parola, insomma, usata da individui diversi o da un solo individuo, in momenti diversi, diventa un « omonimo ». A distanza di tempo, se si studia lo sviluppo semantico di un vocabolo, si vede quanto il senso possa essersi mutato, quanto cammino possa aver percorso lo spirito nelle direzioni più svariate, tanto svariate, che sarebbe erroneo pensare alla possibilità di

« leggi semantiche », come è già erroneo ammettere, nel senso suesposto l'esistenza di « leggi fonetiche ». Chi pensa più, quando pronuncia *pecunia, salario, emolumento,* agli antichissimi modi di cambio o di retribuzione (bestiame, sale, farina) donde queste parole trassero origine? Chi pensa più, quando pronuncia *ministro,* all'umile servitore chiamato minor, minister? Noi ci serviamo dei vocaboli per le nostre nuove esigenze, per i nostri nuovi bisogni o, in una parola, per la storia.

Una mirabile evidenza raggiunge poi il linguaggio coi suoi copiosi casi di « enantiosemia », con i quali chi parla coglie nella sua reale attività il collegamento dei significati opposti, sintetizzandoli in una sola espressione e facendo che quest'ultima stringa in un'unità due sensi affatto contrarî. Pel fatto che due significati sono opposti, esiste fra loro un'intima relazione. Chi può rappresentarsi l'idea di « sotto », senza rappresentarsi quella di « sopra » o l'idea di « declivio », senza quella di « salita »? Così, non penseremo mai la « morte », senza pensare la « vita », l'« essere », senza pensare il « nulla ». Questa operazione è eminentemente intuitiva, e il fanciullo e il volgo e i poeti la compiono con una immediatezza artistica, che colpisce e stupisce, quando, per esempio, affermano ingenuamente che il ghiaccio *brucia* o dicono indifferentemente della sera che *sorge* o che *cala.* E non ci augureremmo, noi, studiosi, che i nostri pensamenti fossero insieme *alti* e *profondi,* mentre può accadere che altri *seduta stante* ci provi che « sono *pieni* di *nulla* »? Questo, degli opposti, è un procedimento fondamentale dello spirito che si manifesta anche in incroci curiosissimi, come nella voce ital. *bonaccia* (cioè propriamente il gr. malacia), in cui sentendosi un *mal-* si è introdotto un *bon-*, nel côrso *macerbo* « acerbo » il cui *m-* è dovuto a *maturo,* e in *rendere* franc. *rendre,* che hanno preso il loro *n* da *prendere, prendre.* Nella lingua, così espressiva, dei bimbi incroci di carattere analogo avvengono di frequente. Noi ci affrettiamo a correggerli, mentre nella enantiosemia cadiamo naturalmente noi stessi. E vi cadiamo perchè la verità sull'intima relazione, che corre fra due termini opposti, è questa: che l'uno è la ragione essenziale dell'esistenza dell'altro.

§ **19. Arcaismi, neologismi, ecc.** Nella lingua, considerata nella sua realtà individuale e concreta, non solo non esistono sinonimi, ma non si danno neppure veri e propri arcaismi. Nella sua attività, il linguaggio crea sempre le espressioni, le quali sono perciò, in ogni istante, neologiche. Quando Dante dice delle « arpie » (*Inf.* XIII, 13): « ali hanno *late* », si serve d'un latinismo, ma d'un latinismo, che ha una evidenza, quale le voci: *grandi, enormi* ecc. non potrebbero

mai raggiungere. La combinazione di *ali* con *late* (con l'*a* di lunghezza romanza) produce l'effetto voluto da Dante, e *late,* in questo caso, è la sola ed esatta parola espressiva dell' intuizione dantesca. È una magnifica parola, alla quale niun'altra potrebbe essere sostituita, senza distruggere la visione del sommo Poeta. È, dunque, un vocabolo fresco e nuovo, ricco di chiarezza e di suggestione.

Non esistono, insomma, nel linguaggio in atto, nè sinonimi nè arcaismi, ma soltanto omonimi e neologismi. I sinonimi e gli arcaismi li crea lo storico della lingua; il quale crea anche il passato, in genere, della lingua. Il linguaggio concreto è eterno, e la sua eternità consiste nella sua attualità. Esso non ha nè principio nè fine, come lo spirito. E chi volesse cercare l'origine delle lingue, dovrebbe in pari tempo cercare l'origine dello spirito!

CAPITOLO TERZO

La critica letteraria.

§ 20. **Il concetto di critica letteraria.** Un pensiero può estrinsecarsi in una sillaba o in più sillabe (in una « parola »); ma, se è ricco ed esteso, può anche esteriorizzarsi in una proposizione, in una poesia, in un poema o in un'opera d'arte. Anche quest'opera d'arte bisogna « conoscerla », cioè chiamarla a vivere in noi o farla nostra; ma nel giudizio, che di essa si dà, arduo è svestirsi (molto più arduo che nella critica etimologica) di un elemento « finito » o autopersonale: il gusto. L'etimologo risolve un suo problema, astraendo volentieri dal suo individuo particolare, mentre il critico letterario difficilmente si sottrae ai suoi sentimenti, all'impulso delle sue passioni, alla sua personalità determinata e particolare. Ecco: egli ora chiude il libro, appena letto, e ne contempla, dopo averla sintetizzata o realizzata in sè, la visione nella sua unità. Più la visione artistica è complessa, più sono le idee messe in movimento dalla lettura, più è vivo l'impeto della commozione, e più egli si sente trascinato a mettere l'opera in relazione col suo modo di sentire e a non sopprimere, insomma, se stesso come singolo se stesso nel giudizio che egli ne esprime. La freddezza dell'etimologo e del grammatico scompare. Subentra, nel critico letterario, un calor nuovo, una fiamma, un fuoco che tutto lo invade, perchè l'artista, identificandosi con lui, lo ha fatto vibrare tutto nei precordi, e gli ha infuso, quasi, una nuova vita. Ma gli ha anche rimossi nell'animo dei problemi che riguardano la sua personalità già costituita e i suoi interessi d'uomo di fronte agli altri uomini. Nel giudizio dell'etimologo, che prescinde volentieri dal suo gusto singolo, tutti possono consentire, o, se il giudizio è errato, tutti non si riconoscono, con voce generale; in quello del critico letterario — quale stiamo ritraendo — alcuni consentono, altri no, alcuni si riconoscono del tutto, altri si riconoscono in maggiore o minor parte. Altri, infine, non si riconoscono affatto. Raramente il consenso è pieno, universale. Ma il critico, del quale andiamo parlando, non è il vero critico idealista, sibbene il critico empirico, che ha le sue passioni, le sue preferenze, i suoi gusti e ha i suoi problemi risolti alla sua maniera e altri problemi che egli risolve, volta

per volta, in modo diverso da quello del suo autore. Egli coordina tutto alla sua propria esperienza, egli si pone egoisticamente, determinato qual è, a centro di tutto. E questo critico empirico non può fare della critica « vera », perchè ha realizzato una conoscenza che non è « vera », cioè non è universale o pura. È una conoscenza, in cui sono elementi caduchi : le preferenze, i gusti, i problemi pei quali egli si contrappone agli altri uomini. Egli è che il critico empirico è contrapposto agli altri individui, come alle cose materiali. Questo critico, che non sente di farsi irreale considerandosi distinto da tutti, opposto a tutti, e non isforzandosi di stringersi in un'armonia durevole e profonda con gli altri individui, è arbitrario, e il suo arbitrio lo manifesta nello sprezzo del consenso comune e nella illusione o vanità di instaurare il proprio gusto a legge suprema. Ora, il gusto è più sentimento che ragione, e può essere, anzi, causa di perturbamento nel giudizio.

Ma l'individuo ha un rapporto immanente con la realtà universale, ed è precisamente questo rapporto che lo universalizza. La realtà universale non assorbe e annichila l'individuo empirico ma lo unifica. Bisogna tenersi fermi in questo concetto, se vogliamo evitare l'arbitrio, che viene da una conoscenza imperfetta, da una identificazione incompleta. Non v'è opera, che sia veramente grande, e non v'è nozione, che sia veramente nobile, la quale non trascenda l'individuo particolare, non investa o non procuri di investire la generalità, l'universalità. Ad es., se la « legge morale » non fosse universale, se applicassimo castighi e pene per fini personali e non già per punire gli uomini del male che hanno fatto a tutti (non solo al singolo), la morale non istarebbe a sommo dell'edificio della filosofia.

Il critico idealista deve perciò affissarsi nell'universale e la sua aspirazione deve protrarsi verso un giudizio non empirico, ma universale, al quale tanto più si avvicinerà quanto più profonda sia la sua conoscenza. Ed essendo universale, questo giudizio non mancherà di essere, nel senso esposto (§§ 3 e 12), anche individuale. Allora avremo il vero giudizio storico, nel quale tutti si riconosceranno e nel quale consentiranno tutti. La critica ha dunque due foci : una empirica, l'altra idealista. Ma se la prima foce non finisce con lo sboccare nella seconda, la critica è imperfetta, è come un gradino sul quale poggia un altro gradino, su cui non si sale ancora o su cui siamo saliti per ridiscenderne in balìa delle nostre passioni.

§ **21. L'arte come sintesi spirituale e liricità.** Come un'espressione (una parola) ha una sua fisonomia esteriore ed interiore, che le è data dalla proposizione, di cui è parte indissolubile, o dal linguaggio, che è storia, così un'opera letteraria (o artistica) ha una sua

fisonomia, che è condizionata dalla storia. Ma, in pari tempo, la vera accezione intima o la vita della parola (già ne abbiamo discorso) è creata dallo spirito o dall'individuo nell'atto in cui lo spirito, universalizzandosi, si individua. Ora, anche l'opera letteraria (o artistica) è sintesi, e anche per essa vale la stessa osservazione. Quest'opera, che esprime l'individuo nella sua concretezza, è un mondo a sè, vivificato dallo spirito, un'unità reale piena del soffio della libertà dello spirito. Essa è tutto il pensiero dell'autore, poichè è il suo linguaggio, ma in forma lirica, cioè scaldata dall'amore. E l'amore è sentimento, passione, fremito, esaltazione e più ancora. Tutto si fa poesia o arte (anche la prosa scientifica) quando amore detta e il poeta va significando ciò che dentro gli spira. L'opera d'arte è, insomma, una immane parola, in cui più alta risuona la voce dell'amore. E l'artista, che possiede maggiore onda sentimentale, possiede anche uno spirito più dovizioso e energico, onde la sua opera riesce piena di bellezza: una maraviglia degna d'un Dio creatore. E se un'opera di filosofia o di scienza (oltre che un'opera d'arte) è scaldata da questo fuoco divino, diventerà, essa stessa, un'opera artistica, poichè sarà pervasa da una fiamma divoratrice e ricostruttrice. Come la parola è tutto l'uomo, così l'opera artistica è tutto l'artista. Il quale, se è filosofo come Dante, scriverà la *Divina Commedia,* o se è sognatore, scriverà l'*Orlando Furioso,* e se è tormentato e dolente, scriverà le *Rimembranze* o l'*Ode a Silvia.* Si dice che l'artista si stacca dal mondo circostante per astrarsi nel formalismo; ma se ciò fosse assolutamente vero, un'opera d'arte non avrebbe carattere universale, perchè l'uomo che si chiudesse nello spirito astratto — pari a quello che si chiudesse nell'astratta considerazione della natura — romperebbe il rapporto con l'universale. L'espressione va intesa perciò con discrezione, poichè non ci si astrae mai tanto in un termine, da rompere questo rapporto. Anzi, non v'è cosa che sia più individuale e universale dell'opera d'arte. L'artista è un uomo, che, essendo più ricco dei doni impareggiabili dello spirito, è capace di fondere il sentimento (cioè l'amore) tutto intero nell'atto dello spirito creatore, meglio di qualsiasi altro uomo. Questo è il vero artista: un uomo, insomma, privilegiato.

§ 22. **Materia artistica.** Certo, l'arte è forma, da cui tutto è assorbito. E la materia artistica si trasfigura nella solenne operazione dello spirito: si trasfigura in un fantasma, che nel comune parlante e nel ragionatore e nello scienziato — quando pure tocchino l'arte (§ 5) — non è altrettanto ricco d'interiorità e di vita. L'arte è espressione e, in questo senso, è arte anche la lingua; ma la vera arte è espressione nobile ed alta, cioè nobile ed alto fantasma, nobile ed alta sin-

tesi spirituale. Nella quale sintesi, per opera dell'amore, che è energia, tutto diviene liricità, e le passioni umane cantano un loro canto ineffabile fatto di parole o di note, che sono appunto queste passioni esteriorizzate. Ma chi compie il grande prodigio? Chi fonde e trasfigura i sentimenti? Chi coglie, fondendola in sè, l'interiorità viva della natura? Lo spirito, lo spirito, che è più gagliardo per il suo amore. E dalla particolare gagliardia di quest'amore viene la diversità di ogni opera artistica che è sempre un mondo a sè, soggettivo, individuale, ma in rapporto immanente con l'universale.

§ **23. Critica storica individuante.** Così, ogni opera d'arte ha una sua estetica, come può dirsi che ogni espressione ha la sua grammatica. E se ogni opera d'arte ha una sua estetica e va considerata come un universo per sè stante, è chiaro che il cómpito del critico idealista sarà quello di cogliere la caratteristica del singolo artista. « E codesto « — scrive a ragione il Croce — è per l'appunto l'avviamento storio- « grafico che giova promuovere come il solo che sia di vera e propria « storiografia della poesia e dell'arte: la caratteristica del singolo arti- « sta, della sua personalità e dell'opera sua, le quali convergono in uno. « Caratteristica.... che non è niente di statico e di naturalista e di « naturalistico, ma è intrinsecamente ed eminentemente genetica e « storica, e si attua quale delineazione della personalità e delle opere « nel loro svolgersi ». Questa è, davvero, la storia o la critica idealistica (cfr. §§ **67-69**). Allora, la vanità delle classificazioni (generi letterarî) e degli schemi appare manifesta.

§ **24. L'artista e i suoi tempi.** Posta in questa luce l'opera d'arte, ne viene che essa rispecchia e insieme trascende i tempi a cui è strettamente legata. L'artista non si scioglie più nella società in cui vive o nelle « fonti », cioè nella materia da lui assimilata; ma la società e le « fonti » si trasfigurano in lui (cfr. § **70**). E mentre da un lato l'artista è condizionato dal tempo, in cui si è costituita la sua personalità, dall'altro egli trascende con la potenza della sua attività spirituale il suo periodo storico. Dante, perciò, rappresenta, sì, il medio evo, ma anche qualcosa di più. Tutti vantano, con piena ragione, la modernità di Dante. Eppure, egli ha messo nell'Inferno Ulisse, anche perchè ha violato la legge, la legge posta da Dio quale limite della conoscenza, legge che Dante riconosceva come invalicabile. Un moderno non collocherebbe Ulisse fra i dannati, ma fra gli spiriti gloriosi, che con un atto di volontà hanno tentato di squarciare il mistero. Ma per Dante, figlio del suo tempo, il mistero è legge divina (è il *quia*). E, allora, in che cosa consiste la modernità di Dante? Consiste nella sua arte, per la quale gli è spesso riuscito, condizio-

nato dai tempi, di dettare parole eterne. L'arte di Dante è eterna, ma il concetto che egli ebbe del viaggio di Ulisse è legato con mille fili ideali al medio evo. C'è, insomma, in Dante l'uomo del medio evo e qualche cosa di più: il poeta, che è di tutti i tempi. L'Ariosto è l'esponente della coltura ferrarese, ma è anche molto di più, cioè lui, l'Ariosto, con la sua tranquilla bonomia, con il suo desiderio di quiete, d'amore e di sogni.

§ **25. Critica naturalistica e critica idealistica.** Come la critica deve essere estetica (grammatica razionale dell'opera d'arte, della letteratura), così l'etimologia e la grammatica della « parola » (« membro dell'espressione ») debbono essere l'estetica della « parola ». Ogni processo linguistico e letterario si presta ad essere esaminato sotto due aspetti, di cui il secondo soltanto, come subito si vedrà, è veramente storico o razionale, cioè idealistico. La legge grammaticale ed etimologica naturalistica studia (già lo sappiamo, P. I, cap. II) un processo già realizzato, compiuto, chiuso, esaurito, un « fatto » che non si cambia, perchè staccato dall'attività che lo ha prodotto (1). E i fatti sono molteplici, e molteplici sono le leggi naturalistiche (le « leggi fonetiche » naturalistiche), l'una slegata dall'altra. Il naturalista noterà, poniamo, che *á* (libero) in francese volge ad *é* in un gruppo di parole; che *-tr-* si fa *-r-* in un altro gruppo; dirà che nel primo caso ha un procedimento di palatalizzazione e nel secondo una sonorizzazione e un indebolimento; ma non ispiegherà nulla sino a che non risalirà allo spirito, poichè l'invocare, che farà, la « legge del minimo sforzo » (mentre lo spirito è accrescimento d'energia!) sarà una piacevolezza erudita, un battezzare altrimenti e malamente un inconoscibile (come quando chiamerà « problemi insoluti » le « eccezioni » ad ogni legge naturalistica), ma non sarà mai una cosa seria. La « legge del minimo sforzo » è una delle peggiori e più immorali trovate del positivismo, come se gli organi fossero inanimati, e come se l'uomo cercasse la quiete, il riposo, la morte!

La ragione di *á* in *é*, di *-tr-* in *-r-* ecc. ecc., la troveremo, se ricorreremo alla « legge fonetica idealistica », di cui le leggi naturalistiche sono il contenuto e in cui esse si risolvono. Lo stesso spirito che si è realizzato nella sintesi produttrice di *mel* (malum) si è anche realizzato in quella di *mal*, e come ci ha dato dapprima *lourre* (lutra), così ci ha dato *loutre* più tardi: due « parole », due « leggi ». Ora, la « legge idealistica » non è mai rigida e limitata; essa è la vera voce

(1) Vedasi anche l'« Appendice » (La legge fonetica), con la quale si chiude questo volume.

della storia e consta di gradi o di momenti distinti, ad alcuno dei quali si eleva di necessità lo stesso naturalista quando, divenendo per un istante idealista, cerca una soluzione nelle analogie, negli strati lessicologici, ecc. Ma ciò che la « legge idealistica » si propone è addirittura di spiegare tutte le modificazioni con lo svolgimento dello spirito, in modo che la molteplicità naturale si riduca ad unità. Anche l'« estetica naturalistica » opera come la « grammatica naturalistica », allorchè studiando, a ragion d'esempio, la materia cavalleresca nel Pulci, nel Boiardo e nell'Ariosto, si rivolge più all'esterno, che all'interno delle loro opere e le sminuzza e ne cerca le « fonti », ognuna per sè, paga di questo lavorìo, che nei suoi limiti modesti è certamente di grande utilità. Ma l'« estetica idealistica » spiega, tenendo conto dello spirito degli artisti e della materia, in cui questo spirito si è realizzato, addirittura il Pulci, il Boiardo e l'Ariosto, la cui arte è come un mondo a sè, come ogni « parola » è un mondo a sè. Ciò ha ben sentito il Croce, quando ha affermato che la critica artistica deve ora procedere per monografie (cfr. § **23**) e ha intravveduto che, dopo le monografie per ogni e singolo autore, altro rimarrà da fare. Rimarrà da fare molto altro ancora: spiegare nello svolgimento dello spirito gli autori stessi e indagare, p. es., perchè il Pulci, il Boiardo e l'Ariosto abbiano creato ognuno il suo mondo personale e come questo mondo personale rappresenti un momento dello sviluppo totale della storia. E la concezione critica si approfondirà sempre più, in funzione del progresso dell'uomo.

PARTE SECONDA

L'ACCENTO O LO SPIRITO E LA SUA FENOMENOLOGIA NELLE LINGUE ROMANZE

CAPITOLO PRIMO

L'accento o lo spirito.

§ 26. **L'accento anima della lingua.** Abbiamo già posta nella sua vera luce (§ **16**) la ragione, per la quale i fenomeni fonetici (le norme o regole fonetiche) non possono spiegare lo svolgimento del linguaggio, mentre questo svolgimento soltanto spiega i fenomeni fonetici (e anche morf.-sint.). Questo principio è fondamentale per la nostra dottrina, e su esso ritorneremo, per altra via, in questo capitolo (§§ **39-31**). Ma lo svolgimento del linguaggio si identifica con lo stesso spirito nel suo graduale processo evolutivo, processo che è sempre progresso. Onde può dirsi che le lingue nel corso dei secoli realizzano sempre un progresso. Non è vero che, per causa d'un rallentarsi delle energie mentali, una lingua sintetica, si faccia, ad esempio, analitica e che le lingue romanze si presentino perciò con aspetto di inferiorità di fronte al latino. Proprio il contrario è vero. Le lingue romanze attestano un progresso dinamico spirituale, esse, che sono una voce potente di tante nuove conquiste dell'uomo. E questa voce è regolata dal loro accento, in cui sta tutta la lingua, tutto lo spirito. L'accento (o spirito, o pensiero) è il principio d'ogni modificazione, così ideologica come fonetica. Esso è non l'anima di quell'« astrazione », che è la parola isolata (1), ma l'anima stessa della lingua, in quanto la investe tutta dal di dentro, sicchè tutti i mutamenti, tutte le trasformazioni, tutti i fenomeni linguistici si possono considerare come alla periferia, unificati tutti dall'accento. E non si possono scientificamente studiare, senza tener conto appunto dell'accento, dal quale tutti dipendono.

§ 27. **L'accento come individuo.** Nell'accento stanno l'« individualità » e l'« universalità » del linguaggio (§ **8**). La lingua, che io parlo, è il mio accento; la *Divina Commedia* è l'accento di Dante; l'*Orlando Furioso* è l'accento dell'Ariosto, ecc. ecc. L'accento è la caratteristica reale della personalità; è, insomma, l'individuo stesso.

---

(1) La definizione dell'accento come « anima della parola » è di G. Paris e non è accettabile, come vedremo, che sotto l'aspetto astratto o naturalistico (§ **33**).

Abbiamo già detto che tante sono le lingue quanti i parlanti; possiamo anche dire che quanti sono i parlanti, tanti sono gli accenti. E se conoscere una lingua, vuol dire crearla in se stessi, possiamo anche dire che vuol dire crearne, in se stessi, l'accento. L'accento è il patema di colui che parla, è l'onda dei suoi sentimenti, è il colorito, che dà vita al disegno. Togliete l'accento, e avrete ucciso il linguaggio.

§ 28. **Fenomeni naturali.** Vi resteranno, allora, dinanzi, per riprendere la nostra imagine, i punti molteplici della periferia disgregati, cioè i fenomeni naturali, che non potrete mai conoscere nella loro intima essenza, se non riuscirete ad animarli. Avrete dinanzi a voi l' ἔργον (l'opera), non l' ἐνέργεια (l'attività).

§ 29. **Concezione idealistica della molteplicità naturale e dell'unità.** Ora, tutti questi molteplici fenomeni naturali sono stati un'unità viva e sonora e hanno espresso tutto il mondo interiore di un individuo, anzi di molti e molti individui, che li hanno riassorbiti molte e molte volte e li hanno rinnovati ad ogni istante, quando li hanno pronunciati od oggettivati. Vivi, sulla bocca di colui che parlava, o anche, se si vuole, di chi non li profferiva e li naturalizzava pensando, senza parlare, erano attività, vita. Ora sono fredda e morta materia. Ecco qui tutta la lingua morta di Dante: mi sta scaglionata in centinaia di pagine mute, sino al momento, in cui incomincio a leggere. I morti si levano e in me sorge a poco a poco e prende forma la visione dantesca. Io conosco allora, nella sua attività, la lingua concreta di Dante o, meglio, la lingua di Dante in quegli istanti in cui il sommo poeta ha dettato la *Divina Commedia.* Ma questa lingua dantesca, considerata quale natura, ha un aspetto esteriore, pel quale somiglia, poniamo, a quella del Petrarca, del Boccaccio, dell'Ariosto, a quella stessa ch'io medesimo parlo. Egli è che l'uomo si risolve nella storia e vive in mezzo ad altri uomini, e ognuno ha bisogno di farsi capire, e, per farsi capire, si giova di materiali comuni, noti agli altri (§ 30); ma se ne giova a modo suo, spirandovi dentro la sua vita. La lingua, dunque, oltre che un fatto spirituale, è anche un fatto sociale. E, infatti, la lingua si trasmette apparentemente identica o quasi identica, come natura, per ragioni storiche, dall'uno all'altro individuo (§ 32). E se anche l'accento di questo individuo è diverso, l'esteriorità della sua lingua non subirà gravi alterazioni, mentre l'interiorità differirà profondamente. Ma non potrà restare, questa lingua naturale, sempre la stessa, sempre uguale a se stessa, in balìa, com'è, dell'attività incessante dello spirito. Ed ecco che sulla bocca di un individuo incomincia a manifestarsi un fenomeno adeguato al suo ac-

cento individuale e questo fenomeno potrà generalizzarsi perchè rispondente agli accenti degli altri individui, che hanno un'analoga storia. Ecco che *fero* si romperà in *fiero*, *novo* in *nuovo*, come se l'impulso della sentimentalità del parlante meglio si esteriorizzasse in questo frangimento della vocale. E ciò sarà accaduto, dapprima, una volta in una determinata contingenza, in un momento, in cui *fiero* e *nuovo* valevano ad esprimere un pensiero energico ed erano anzi, essi stessi, questo pensiero energico. E allora sarà seguito un periodo di oscillamento, dicendosi da alcuno *fero*, e talora *fiero*, e *novo* e talora *nuovo*, quindi per livellamento, per uniformità, il predominio della forma dittongata si sarà generalizzato in tutti i casi. Chè tutti i fenomeni partono sempre da un individuo — da un solo individuo — e quindi si propagano per trasmissione e imitazione. L'imitazione è passività. E imitando, per l'appunto, l'uomo si impadronisce delle espressioni naturalizzate o morte.

Ma dunque questi cadaveri, che sono le lingue naturali, serbano ancora una traccia, un pallido evanescente vestigio, nel loro aspetto esteriore, dell'attività dello spirito! Sicuro, ma una traccia fredda, morta, un solco leggero. Questa traccia potremo constatarla; ma potremo anche « conoscerla », se la mettiamo in rapporto con lo spirito o con l'accento. Ciò che arriveremo a conoscere sarà talora ben poca cosa, quasi un nulla, di fronte alla ricchezza del pensiero, ma sorprendere anche un solo attimo dello svolgimento spirituale è già una grande ricompensa, una conquista preziosa. Così, comunque si consideri il problema, sempre risulta che la natura è un processo spirituale compiuto (ferreo, rigido), e che la rigidità della morte scompare soltanto quando si riesca a cogliere lo spirito nella interiorità della natura stessa.

Tutti i procedimenti fonetici, morfologici, analogici, sintattici ecc. non sono che apparentemente meccanici. Tutto si deve spiegare movendo dalla forma che assume la lingua in ogni individuo, forma sempre diversa (diversa anche quando pare identica), malgrado i conguagliamenti provocati da ragioni storiche in località determinate. Tutto va ricondotto, nella lingua, allo spirito; e quelle che sono chiamate « tendenze linguistiche », altro non sono, se le esaminiamo nella loro intimità, che « tendenze spirituali ». È vera l'osservazione del Gröber che le lingue romanze hanno una spiccata tendenza verso una maggiore libertà e scioltezza sillabica, risolvendo in mezzo di parola e fra parole le complicazioni consonantiche, come si osserva in particolar modo in francese (1). Ma giustamente il Vossler nota che codesta

(1) G. Gröber, *Eine Tendenz der franz. Sprache*, in « Miscellanea Ascoli », Torino, 1901.

« organatura linguistica si forma piuttosto secondo riguardi spirituali, che non acustici » e dipende dalla fluida e armoniosa espansività dello spirito neolatino. Il tedesco, che sopporta i più duri gruppi consonantici, « è, per così dire, più intimo.... e perciò nelle sue complicate « forme esteriori più ispido e rattratto. Le lingue romanze in generale « sono più sensuali, e nelle forme esteriori meglio elaborate e armo- « nizzate. In esse sembra che lo spirito si sia espanso e abbia pene- « trato le forme; nelle germaniche che la forma si sia ritirata nello « spirito. Da queste sorgono i grandi filosofi ed etici, da quelle i grandi « artisti » (1). Insomma, diremo, per concludere, che le convenzioni sociali, l'imitazione, le necessità di tutti i momenti spiegano il diffondersi dei fenomeni naturali entro certi limiti di spazio e di tempo; ma che lo spirito soltanto spiega la ragione di questi fenomeni.

§ **30. Costituzione delle lingue naturali (astratte) e ragione spirituale del loro perpetuo movimento.** Le espressioni naturalizzate si trasmettono, come abbiamo veduto, dall'una all'altra persona per ragione di certa « passività » consigliata e, quasi direi, provocata dal bisogno di farsi capire o dalle necessità del vivere sociale. L'uomo ricorre, allora, ad elementi naturali, che stanno a disposizione sua e di altri, essendosi da un individuo generalizzati ad altri individui. Sorgono così le lingue astratte letterarie, che si risolvono in concreto ogni volta nel linguaggio di chi le parla: l'italiano, il francese, lo spagnuolo, ecc. ecc. Ma sorgono, prima di tutto, i dialetti, altre astrazioni: lombardo, piemontese, franco-provenzale, lorenese, ecc. ecc. E questi dialetti sorgono sulla vera realtà linguistica, cioè sul linguaggio individuale, e si estendono e si espandono a seconda dell'energia spirituale di coloro che li parlano o li scrivono e a seconda della storia, che è realtà spirituale che si attua, e quando un dialetto viene innalzandosi (per disparate ragioni) al di sopra degli altri, in modo che gli scrittori e i parlanti ricorrano più volentieri alla morta natura di quel dialetto che alla natura pur morta della loro parlata, ecco formarsi una « lingua letteraria », nella quale tutti gli uomini di una nazione (nazione di fatto, o nazione ideale) oggettivano, ciascuno con la sua libertà e ricchezza interiore, le loro idee, cioè il loro spirito o il loro accento.

Durante la sua trasmissione, è naturale che la materia linguistica, infinite volte assorbita e infinite volte naturalizzata, sia soggetta a varie trasformazioni esteriori: trasformazioni, che si realizzano nel tempo e nello spazio, i due sistemi della molteplicità. E con la tra-

---

(1) Vossler, *Posit.*, p. 96.

smissione spaziale e temporale, le differenziazioni naturali si accentuano. Due lingue si incontrano, si sovrapongono, si fondono, ecc. E lo svolgimento continua. E si formano catene, in cui ogni anello è diverso, ma l'uno entra nell'altro. E tutto è retto dalla attività dello spirito. Donde viene ai dialetti o alle lingue un movimento, che pare vitale, mentre tale non è, se non lo consideriamo in rapporto appunto con lo spirito. Poichè tutte le modificazioni naturali del linguaggio — più o meno profonde — dipendono solo apparentemente dalla natura degli organi di chi percepisce e parla, ma in realtà derivano da energie spirituali (cioè dall'accento), le quali dominano completamente gli organi acustici e orali. L'uomo partecipa, dunque, della natura, anche linguisticamente parlando, ma vi partecipa come dominatore. E badiamo: anche questo nostro corpo, questo nostro organo orale, è in realtà qualcosa di immateriale, perchè è un processo formativo di sè stesso, e sembra materia soltanto se lo consideriamo staticamente, non dinamicamente, e se lo concepiamo come un ammasso di carne, non come qualcosa di vivo e di attivo. La filosofia platonica, accentuando l'importanza dell'anima nel determinare la natura dell'uomo, sosteneva potersi affermare che l'anima sola costituisce il vero uomo e che il corpo non è parte essenziale del composito umano; la scolastica riconosceva nella forma (l'atto) il principio che dà l'essere e l'operare e dichiarava, con Aristotele, che l'opposizione fra materia (potenza) e forma (atto) cessa dando luogo alla sostanza. San Tommaso arrivava, ripigliando il concetto ileomorfistico di Aristotele, ad una delle sue tesi principali: che l'anima intellettiva è la forma sostanziale del corpo umano. Il pensiero idealistico moderno va più lontano e afferma che il corpo, meglio che materia, può dirsi un'anima, qualora sia considerato in concreto. Insomma, gli organi sono spirito.

Anche certe alterazioni naturali del linguaggio dovute a percezioni imperfette e quindi a riproduzioni fonetiche inesatte, dipendono anch'esse dallo spirito, poichè non si riproduce esattamente se non ciò che si capisce esattamente, e affinchè un fonema sia riprodotto bene occorre che riviva col suo simbolo acustico nello spirito. Una sensazione inesatta è anche una percezione inesatta e uno squilibrio percettivo è uno squilibrio spirituale. Rientrano così nello spirito, o nell'accento, tutte le ragioni di turbamento fonetico, morfologico, sintattico. Non solo i perturbamenti prodotti da associazioni ideologiche (analogia, enantiosemia) da influssi onomatopeici e quindi da incroci o sovraposizioni o accavallamenti, che dir si voglia, ma tutti, assolutamente tutti, senza eccezione.

L'uniformità è un'astrazione, come sono un'astrazione le varie lingue naturali, ma è necessaria, in quanto è richiesta dal bisogno sociale d'intendersi rapidamente e chiaramente. Attraverso a quante

oscillazioni, a quanti ondeggiamenti, a quante fluttuazioni, si può raggiungere questa uniformità, che non potrà mai essere e non sarà mai identità, perchè è un processo! Ne sanno qualcosa coloro che si sono affannati e si vanno affannando a fissare i tratti fondamentali delle lingue letterarie, senza mai riuscirvi, senza mai coglierle nella loro realtà, queste lingue letterarie, che, considerate come determinate o fisse, sono altrettante astrazioni. L'apparente perpetuo movimento della materia linguistica non è che rigida molteplicità senza vita. Pare movimento e non è; il moto reale è lo stesso svolgimento eterno dell'accento.

§ **31. La legge del linguaggio: legge non " fonetica ", ma spirituale o dell'accento.** Ci maraviglieremo ora della relatività delle norme fonetiche, concepite come astratte dallo spirito? Ci stupiremo ora, se ogni norma fonetica viene contraddetta da esemplari refrattari, cioè da eccezioni? Ma che cosa è questa norma fonetica se non la constatazione di quella uniformità, di cui abbiamo discorso? Certo, un'uniformità naturale esiste, come impronta del progresso o svolgimento spirituale, o come risultato di un conguagliamento provocato da ragioni pratiche e anche storiche (§ **32**) e retto dalla libertà dello spirito, ma esiste in quanto è astrazione, cioè scissa dal processo formativo del linguaggio. E se scambiamo l'astratto e il relativo coll'assoluto, ci ficcheremo in una galera, dalla quale non usciremo che con un salto: saltando, cioè, nello spirito e spiegando con lo spirito la natura, non mai la natura con lo spirito. La fonetica, insomma, non ci spiegherà mai lo spirito, ma con questo ci spiegheremo quella. Esso, lo spirito, ci darà la ragione dell'uniformità o della norma o legge naturale che constateremo allora con indiscutibile profitto, e ci darà la ragione dell'eccezione sciogliendola, cioè facendola rientrare nel suo processo evolutivo. Chè la legge della natura è irrazionale e non diviene razionale se non quando si può concepire nella sua sintesi con lo spirito, se non quando, cioè, è considerata come processo storico. Scissa la sintesi, la legge naturale è un « fatto », come la « parola » staccata da chi la parla. V'è, insomma, la legge concreta del linguaggio e la legge astratta. Quest'ultima è la legge o norma fonetica intesa come la intendono i naturalisti. Quella, invece, è la legge dello spirito, che è libertà. Distruggete la sintesi, e la legge naturale vi apparirà come una necessità, una ferra necessità, perchè non saprete darvene ragione. E allora questa legge astratta sarà come un dogma per il naturalista, il quale, se vorrà spiegarsela, dovrà ricorrere allo spirito. E se vi ricorrerà, diverrà un grammatico idealista (come talvolta accade); e se non vi ricorrerà, accetterà il dogma, con-

fessando la sua impotenza e prosternandosi dinanzi all'inconoscibile, con la fede e l'intransigenza del credente.

Pensiamo, invece, che la materia linguistica è natura necessaria alla libertà spirituale, in quanto per essa si effettua o si realizza questa libertà (§ 1 in fine) e non dimentichiamo mai che la materia è dominata (non dominatrice) dalla libertà spirituale, la quale si obiettivizza in essa assoggettandola o assorbendola, cioè spiritualizzandola, per naturalizzarla con alternativa continua. Studiamola, questa natura, ma chiamiamo lo spirito a rischiararla; raccogliamola con pazienza industre, con coscienza e con amore; ma se ci limitiamo a raccoglierla, convinciamoci che faremo opera utilissima, ma non saremo veri linguisti. E pensiamo sempre che l'uniformità fonetica è appunto natura, come natura è l'eccezione considerata nell'espressione morta, e che l'una e l'altra — uniformità ed eccezione — si risolvono nello spirito, cioè nell'accento, che è un processo, uno svolgimento, un « divenire ». Bisogna tenersi strettamente a questo concetto, se non vogliamo perdere di vista la realtà del linguaggio.

§ 32. Svolgimento dell'accento per accrescimento o compenetrazione. Se le lingue romanze si presentano diverse, non solo idealisticamente, ma anche naturalisticamente intese, ciò dipende dallo svolgimento dello spirito; se entro le lingue romanze, i dialetti si presentano diversi, ciò dipende sempre dallo svolgimento dello spirito. E se entro i dialetti, i linguaggi individuali (la sola realtà linguistica) sono pure diversi, ciò è ancora effetto dello svolgimento dello spirito. La storia della Francia, non è quella dell'Italia, nè quella dell'Italia è la storia della Spagna, ecc. Lo spirito romano, concretato nella lingua latina, si trasfuse in Gallia nello spirito o nella lingua celtica. E si ebbe allora un accrescimento dello spirito celtico: un progresso. Sopravvennero i Franchi: un nuovo progresso. E lo spirito francese, cioè l'accento francese, è la compenetrazione, fatta realtà, dell'accento celtico, latino e germanico. Quali sono i risultati di questa compenetrazione? Ecco, nelle Gallie, accelerarsi il ritmo del linguaggio, e l'individuo meglio si riconoscerà allora in un'espressione più rapida e serrata: onde la sillabazione non avrà la dolce e sospirosa lentezza delle parlate meridionali; ma, stringendosi le sillabe l'una contro l'altra, in funzione della nuova energia del pensiero, si indeboliranno e cadranno le vocali meno potenziate (atone § 49), si frangeranno in dittonghi quelle più potenziate (toniche § 45) e si produrrà il fenomeno della nasalizzazione (§ 46) e si risolveranno i gruppi consonantici *-ct-* in *-jt-* ecc. (§ 50), mentre le consonanti geminate (o lunghe) si abbrevieranno e le semplici tra vocali si indeboliranno ancora, diventando più brevi (arresto minore fra implosione ed esplo-

sione) e si sonorizzeranno (§ **50**), e certe consonanti finali si perderanno, ecc. E come tutto ciò si compierà parte prima e parole dopo che la costruzione latina subisca certe modificazioni adeguate ai fenomeni suaccennati, così accadrà che la declinazione a doppio caso (§ **53**) diverrà necessaria a quella chiarezza e perspicuità che il pensiero richiede imperiosamente e vuole. Tutta energia spirituale (donde la grande espansione francese nel medio evo), energia, che scoppierà nell'età di mezzo in un rigoglio e in una fioritura poetica, quali non avranno altri dominî del campo romanzo: poesia popolare, lirica cortese, epopea vibrante d'amor di patria (§ **68**), ecc. ecc.

E non ci si accusi di divagare, se affermiamo che sopra tutto da questo punto di vista, pare a noi si possa dare una soluzione razionale allo stesso complesso problema dell'epopea francese, che da alcuni è concepita quale ulteriore svolgimento di una supposta epopea merovingica a base germanica, da altri quale una gagliarda fioritura espressa dalle forze della nuova civiltà della Francia. Certo, vi è molto di vero anche in quest'ultima concezione (§ **68**). Ma, allora, come va che non riusciamo a far tacere in noi uno scrupolo, che tutti gli studiosi sentono, quando si tratta di prescindere del tutto dagli antecedenti merovingici, pur riconoscendo limitata la loro efficacia? Come va che tutti sentono che con questa seconda concezione non si riesce propriamente a spiegare l' « origine » dell'epopea francese? Come accettare il concetto che questa epopea non sia sorta che nei secc. X-XI, quando una forte esitazione ci punge e sentiamo che, se fallaci sono molti avvicinamenti istituiti fra poemi carolingici e poemi germanici, qualcosa di intimo, di indistinto, di vago, ma qualcosa che è come il senso del vero, ci impedisce di ammettere una completa soluzione di continuità fra l'una e l'altra epopea? Eppure par bene che i poemi francesi siano sorti assai tardi! Bisogna esaminare il problema non tanto dall'esterno, quanto dall'interno. Tutto, nella storia, ha la sua importanza e il vecchio passa nel nuovo assorbito, trasformato e non perduto. Lo spirito celtico-latino-germanico è qualcosa di più dello spirito celtico-latino. Nella radice di questo spirito celtico-latino-germanico sta il principio di una fioritura che si è manifestata in una serie di poemi epici, un principio, dico, nel quale non può non essere fatto posto all'influsso germanico, quell'influsso germanico, che si palesa anche nella lingua. Era dunque naturale che l'epopea carolingica, condizionata dalla storia, sorgesse proprio così com'è sorta, e l'influsso va ricercato più che nella molteplicità esteriore o nei particolari o negli schemi o nelle formule (che si prestano a varie interpretazioni), nell'unità fondamentale della sintesi spirituale, la quale ci dà la chiave di volta per renderci conto di certe intime rispondenze da spiegarsi col dinamismo dello spirito piuttosto che per via di imi-

tazioni più o meno dirette, più o meno manifeste e profonde. Queste ci portano a concepire influssi mediati o immediati esteriori laddove si tratta di sviluppo interiore che si sottrae persino alla misura del tempo. L'epopea francese è « francese » e non « germanica », ma è quale poteva darla la Francia dopo i Franchi. Sul periodo franco non si può saltare di piè pari, anche dopo aver negate le rispondenze letterarie esteriori.

L'accento o la lingua italiana è un'altra compenetrazione. E così può dirsi di quello spagnuolo, rumeno, ecc. Ora, non bisogna dimenticare che tutte queste compenetrazioni, così concepite, sono « astrazioni », ricavate dalle compenetrazioni realizzatesi in ciascun individuo. Io posso rappresentarmele (per la Francia, per l'Italia, per la Spagna, ecc.) astratte o staccate dagli individui, come mi rappresento astrattamente le corrispondenti lingue, staccate da coloro in cui si sono incarnate. E ottengo una fisionomia dello spirito francese, italiano, spagnuolo, ecc., che sarà relativa, non assoluta come ogni fisionomia della lingua francese, italiana, spagnuola, ecc. Ma la normatività della storia è anche normatività dello svolgimento dell'individuo, donde una certa uniformità degli individui, che nella loro radice, nel loro profondo, si sentono in comunione tra loro. E ognuno di essi rappresenta una compenetrazione diversa; ma, risoluti nella storia, tutti questi « individui » hanno entro certi limiti spaziali una fisionomia uniforme. Donde viene una ragione di uniformità nel pensiero che si riflette anche nella lingua naturalizzata, poichè la materia linguistica, che sta a loro disposizione, è essa stessa uniforme, ottenuta per via di un conguagliamento o livellamento, di cui abbiamo studiato il processo spirituale nella sua correlazione con l'elemento naturale. E abbiamo anche veduto che il processo spirituale investe e assoggetta tutto.

Ma lo spirito non posa mai, si svolge sempre, si accresce sempre; e con esso (com'è ora è chiaro) si svolgono e si accrescono gli individui, cioè le lingue individuali. Le quali allora, prese per gruppi o nel loro insieme, rappresentano tutto il processo evolutivo di una nazione, di più nazioni, del mondo. Le lingue sono la letteratura, la scienza, la religione, la filosofia dell'uomo. Esse sono tutto l'uomo. E l'« Accento » è tutto.

CAPITOLO SECONDO

Il linguaggio come espressione continua.

§ **33. Inesistenza della parola isolata.** Il linguaggio vivo e reale è un'espressione continua, è un'unità – dobbiam dire — indissolubile, inscindibile. Ogni volta che esprimiamo un nostro pensiero, noi pronunciamo una sola parola, che potrà essere breve (come un'interiezione) e potrà essere estesa, grande, immane (come un poema). La nostra espressione è il nostro stesso pensiero; e il pensiero non è fatto di tanti membri l'uno staccato o isolato dall'altro, ma è un solo membro. Collocandoci al di fuori di esso (nel modo, però, che vedremo), noi potremo tagliuzzarlo, sminuzzarlo in tante parole; ma collocandoci in esso, non potremo mai concepirlo altrimenti che come un'unità concreta. La *Divina Commedia* è una sola maravigliosa grande parola. È il pensiero o l'accento di Dante. Questo stesso mio libro è una sola parola, una povera e lunga (— ahimè! — troppo lunga) parola. Esso è il mio pensiero, il mio accento. L'uomo incolto non conosce la parola isolata e, se scribacchia qualcosa, tutti sanno che non riesce a scindere la sua espressione in parole, quali noi in astratto ci raffiguriamo e studiamo e facciamo studiare. Il bimbo non ha alcuna idea della « parola isolata », e talora pur parla come un poeta. La parola isolata, dunque, in realtà non esiste.

Questo è un concetto, nel quale consentono tutti i grammatici più perspicaci, senza trarne coraggiosamente tutte le conclusioni che ne derivano logicamente. È un concetto, per noi, fondamentale. Il Meillet, esaminando la locuzione francese: *il est venu,* si chiede se risulti veramente di tre parole e risponde senza esitazione che in essa altro non abbiamo che una forma che esprime una certa idea. E il Nyrop, che, guidato dal suo acume, si eleva talora alla speculazione nella sua grammatica naturalistica francese, scrive (III, § 76): « Le « mot est souvent (ma possiam dire: « sempre ») une illusion, l'exi- « stence visuelle qu'il a dans les livres ne répond à rien de réel. Ici « come ailleurs l'orthographe conventionnelle contribue à fausser nos « idées sur les vraies conditions de la vie du langage. Michel Bréal « va jusqu'à demander si, pour le plus grand nombre des hommes, il

« y a une conception nette et distincte du mot, e il ajoute : ' Tout le « monde sait que les personnes illettrées se laissent aller dans l'écri- « ture aux plus étranges séparations, comme aux plus bizarres accou- « plements. Cela n'empêche pas que parmi elles il s'en trouve qui « manient la pensée avec justesse, la parole avec propriété (*Essai de « sémantique*, p. 294). Ajoutons — continua il Nyrop — que pour la « division des groupes des phonèmes en mots, la manière d'écrire des « lettrés est souvent aussi peu rationnelle que celle des illetrés ». E cita alcuni casi, come *soucoupe* et *sous-bois, naguère* et *peut-être, toujours* et *de tous côtés,* ecc. E qui si potrebbe osservare che nel corso le iniziali delle parole subiscono lo stesso trattamento che all' iniziale ; e se sono momentanee o fricative sorde, mostrano un'alterazione qualitativa, cioè digradano o si sonorizzano fra vocali ; e se sono sonore, sono assoggettate a un'alterazione quantitativa (p. es. *in gola,* ma *la 'ola*) ; e si potrebbe aggiungere che il fenomeno in questione ha propaggini più o meno rigogliose in altre lingue e dialetti e che nelle lingue letterarie è talora ostacolato e quasi annullato appunto dalla concezione naturalistica del vocabolo, la quale, riconosciuta e accettata nel dominio della pratica, in cui l'uomo vive, non è senza esercitare un suo influsso sulla fonetica. Ma sempre, più o meno, come si vedrà, nel corpo del discorso la consonante iniziale di una parola subisce variazioni. Evidenti o no, queste variazioni esistono e non si potrebbe neppure concepire che non esistessero. Alcune consonanti saranno più sensibili, altre meno ; ma tutte subiranno qualche modificazione nella lingua parlata : o si allungheranno, o si sonorizzeranno di più. Insomma, saranno in perpetuo movimento (1).

La parola isolata ha sempre valore di proposizione. Si pensi a una parola, come : *madre.* Pronunciata da un figlio che ritorna alla casa paterna, dopo una lunga assenza, essa rappresenta tutto un poema. In una interiezione possiamo esprimere tutto uno stato d'animo. La stessa importanza, che hanno i « gruppi di parole » nella versificazione, è una prova di quanto veniamo affermando. Nei commediografi latini si sa che certe derogazioni alla regola dell'alternativa fra piedi puri e condensati nei versi giambici e trocaici non si lasciano spiegare che considerando certi gruppi, nel loro insieme, come una

(1) Di questo movimento ecco un'altra traccia cospicua nell'alterazione di *v-* in *b-* (già in lat. volg.). Il *v-* sarebbe rimasto intatto, secondo il Parodi, dopo vocale, ma sarebbe passato a *b-* dopo consonante. E avremmo avuto *voto* e *boto* ; *voce* e *boce,* ecc. e le forme con *b-* si sarebbero poi talora propagate. Noi siamo disposti, anzi, a giungere più lontano e a spiegare per ragione di fonetica sintattica, come si usa dire, tutti i casi di digradamento iniziale (§ **50**). Poiché la fonetica, com' è da noi intesa, è in fondo sempre sintattica.

sola parola. « La plupart de ces groupes — scrive G. Ramain, « *Sur les groupes de mots dans la versification des dramatiques latins,* « Paris, 1904, p. 30 — correspondent à des divisions de la pensée « exprimée ». Il poeta fa concorrere la versificazione a mettere in evidenza l'idea, che più gli preme, e rompe le leggi del ritmo proprio nel punto, in cui ha bisogno che l'attenzione dello spettatore si fissi con particolare insistenza. Questo procedimento è, in fondo, un aspetto della generale tendenza, in chi parla, alla chiarezza ed è radicato nel processo dello spirito.

§ **34. Il solo accento concreto della lingua: lo spirito.** Negata la realtà della parola e identificata quest'ultima con la proposizione, più o meno estesa e complessa, affermiamo che uno solo è l'accento vero del linguaggio: lo spirito. E aggiungiamo che tutti gli altri accenti, che chiamiamo musicali, tonici, sintattici, primari o secondari, non sono che « natura », come la materia linguistica: — natura, nella quale si oggettivizza altresì lo spirito. Tutti gli accenti naturalistici partono dal seno dello spirito e a questo ritornano, riassorbiti, per prendere vita. L'accento spirituale, la divina armonia dell'anima, si realizza in una sintesi indissolubile con la materia linguistica e con gli accenti naturalistici e questi ultimi divengono, in siffatto senso, necessari alla libertà del primo. Disgregata la sintesi, che cosa ci resta? Una molteplicità di accenti naturali, pei quali è da ripetersi ciò che abbiam detto della materia linguistica: che le leggi degli accenti astratti non esistono come leggi razionali e che questi accenti non potranno mai ottenere una spiegazione adeguata se non si concepiscono investiti dallo spirito. Essi sono una impronta rigida e morta del processo spirituale; e dallo studio astratto di essi, dalla loro classificazione, non ci eleveremo mai a costruire questo processo. Lo constateremo soltanto, senza conoscerlo, dal numero di cadaveri che troveremo per la strada. Ecco perchè l'indagine naturalistica sull'accento non sarà mai assoluta; e, chiusi nel cerchio dell'astrazione, discuteremo sempre se il latino più antico abbia, o no, avuto l'accento d'intensità sulla prima sillaba d'ogni parola (cfr. **quínquedecem > quíndecim; conficio; prefectus,* ecc.) e se abbia avuto l'accento musicale, e ci chiederemo sempre invano la ragione della « decomposizione romanza » (cfr. lat. récipit, ma franc. *reçoit,* ital. *riceve,* che postulano un *re-cepit), ecc. ecc. E se studieremo le lingue indoeuropee, troveremo una tale varietà d'accento, che, per spiegarla, saremo indotti a imaginare addirittura una lingua primitiva (quell'assurdo, che è una lingua primitiva, § **19**) senza un vero e reale accento! Bisogna uscire da questo edifizio irreale e balzare nello spirito per chiedergli che esso, con la sua legge razionale, ci spieghi la natura.

§ 35. **Principio fondamentale della fenomenologia dell'accento.** La fenomenologia dell'accento concreto o dello spirito si svolge, in una, con l'objettivazione della materia linguistica e degli accenti naturali. A seconda nel nostro stato d'animo, che costituisce in un dato momento la nota fondamentale della nostra personalità, un certo elemento della nostra espressione, viva sulla nostra bocca, assume maggiore importanza di un altro elemento. E la nostra energia spirituale si potenzia o poggia con maggior impeto su quell'elemento e tutto il nostro corpo vivo (organi orali) concorre in quello sforzo. È un poggiarsi irreale, perchè lo spirito evidentemente non poggia su nessun elemento. Esso, per contro, assorbe e spiritualizza la materia; ma quell'elemento che viene prodotto in quell'oggettivarsi dello spirito, in un istante di maggiore energia o rapimento, ha come l'impronta di un momento felice. Bisogna sempre partire dalla « realtà », cioè dal linguaggio di un individuo. Un individuo spiritualizzando l'espressione *fẹro* (feru) in un istante in cui il suo spirito era in preda ad una passione più gagliarda (era risentimento? era odio? era amore?), pronunciò: *fiẹr*(o). E questo freddo elemento naturale, staccato dallo spirito, rimase là, cadavere, fra gli altri cadaveri della lingua oggettivata, ad aspettare d'essere messo in circolazione. Sino allora, quell'individuo, parlando, aveva detto: *fẹr*(*o*). Quell'istante, il suo spirito, potenziato, meglio si riconobbe in *fiẹr*(*o*). Ciò che egli voleva mettere in evidenza era la « fierezza », e in quell'*ie* si naturalizzò una nota della sua vivente energia. Ora, quando si ammetta che questo *fiẹr*(*o*) si generalizzi, si capisce che a poco a poco l'espressione *fẹr*(*o*) scompaia e sia sostituita da quella dittongata. Ma quello stesso individuo, o un altro individuo, mentre ancora usava simultaneamente *fẹr*(*o*) e *fiẹr*(*o*) (e non sapeva come mai fosse nata quest'ultima forma) diceva ancora: *vẹn*(*e*), *sẹd*(*e*) ecc. Avevano queste voci un elemento che era quasi identico (non perfettamente identico) all'elemento *ẹ* di *fẹr*(*o*). Poterono perciò divenire: *viẹn*(*e*), *siẹd*(*e*), ecc. E in certi casi, lo spirito o l'accento, quando si potenziava, meglio si riconosceva in *vẹn*(*e*), *vẹn*(*e*) ecc., in altri casi, meglio si riconosceva in *viẹn*(*e*) *siẹd*(*e*) ecc. Poscia, il livellamento si compì del tutto, e *viẹne*, *siẹde* si diffusero per un'estensione più o meno vasta (1). Il naturalista raccoglie, ordina e classifica questa materia linguistica e ne ricava una « legge ». Una legge? Ma la « legge » stava, volta a volta, nella sin-

(1) Si diffusero, per irradiazione, partendo da un centro, che la geografia linguistica ci mostra essere state le Gallie. Di là ebbe origine e si propagò la dittongazione; e persino lo sviluppo dei dittonghi in posizione (Spagna, Vallonia, Ladinia) fu una ripercussione, una imitazione esagerata, di questo fenomeno gallico. L'ondata non giunse in Portogallo nè in Sardegna. E resistette anche il corso, malgrado l'ondata toscana che nei sec. XII-XIII lo toscanizzò.

tesi spirituale e là era razionale e libera, poichè lo stesso spirito, che si manifestò « liberamente » in una tendenza al conguagliamento, si manifestò altresì nel mantenere *brɛv(e)* accanto a *briɛv(e)*. E la legge fonetica che ne ricava il naturalista, è erronea, poichè induce a credere che un bel giorno (per virtù di quale miracolo?) si riducessero tutti gli *ɛ* delle voci come *fɛr(o)* *lɛv(e)*, *ɛn(e)*, *sɛd(e)* a *-iɛ-* e che queste voci si modificassero tutte entro un vastissimo campo; cosa impossibile, come facilmente si capisce, quando si esca dalle illusioni delle astrazioni e ci si trasporti nella realtà linguistica concreta. Non v'è fenomeno linguistico che si possa spiegare, senza partire dall'individuo e senza metterlo in rapporto con lo spirito. E il principio fondamentale d'ogni mutamento va ricercato in un potenziamento spirituale.

§ **36. Lo " svolgimento " e la fissità astratta.** Il mutamento è continuo e progressivo. Nelle lingue letterarie, cioè « astratte », meno si avverte questo svolgimento incessante, che nei dialetti o, per essere esatti, negli individui che parlano ciascuno il loro dialetto. Qui siamo sopra un saldo terreno; qui possiamo quasi sorprendere in atto il processo linguistico. A Dompierre, in territorio franco-provenzale, il Gauchat ha raccolto dalla bocca dei parlanti locuzioni come queste: *bɛy p* « ne bois pas » (*-bɛvi-*), *vo dayte fɛr sā* « vous devez faire cela » (*-dovɛte-*), *ỳ' e sāᵉ* « j' ai soif » (*-sɛte*). L'*ɛ* compare sotto tre forme diverse: *ɛy, ay* e *āᵉ*. Ha ancora raccolto: *yɛ vɔy gutā* « il veut goûter » (*-vɔle, vuɔle-*), *yɛ pχaw a la vɛsɛ* « il pleut à verse » (*-piɔve-*), *ēd ɛ praᵒ* « j'en ai assez » (*praᵒ* = *-prɔde*). L'*ɔ* compare sotto tre forme diverse: *ɔy, aw* e *āᵒ*. Analoghe osservazioni il Gauchat ha potuto fare a Charmey. Usciamo dal territorio franco-provenzale ed entriamo in Emilia: *on hom* « un uomo », *agh n'è ún* « ce n'è uno ». L'*u* compare sotto due forme: *o* e *u*. Trasportiamoci ad Aderno in Sicilia: *bonu mmiedeku* e *medeku bbuonu*. L'*ɛ* e l'*ɔ* compaiono ciascuno sotto due forme (monottongo e dittongo). E negli Abruzzi, a Vasto, abbiamo *krāitɛ* (crede) ma: *mi krɛ́ta pɛukɛ* mi crede poco; *lu nuäite* il nido, ma: *lu nuitɛ se* il nido suo; *miule* mulo, ma *un mula ggiavun* un mulo giovane. Due riflessi per *ɛ*, due per *i* e due per *u*. Sorprendiamo, dunque, qui, un fenomeno anologo a quello, ben altrimenti grandioso, di cui abbiamo discorso, nel paragrafo precedente (§ 35). Ma anche la ragione di questo fenomeno — il principio di modificazione — sta sempre nel potenziamento dello spirito. Si dice che consiste nel ritmo. Ma che cos'è il ritmo, se non la successione dei potenziamenti spirituali? Si dice che consiste nell'accento. Ma che cos'è l'accento naturale, che cosa sono gli accenti naturali, se non l'oggettivazione, in una con la materia linguistica, dei potenziamenti dello

spirito? Gli accenti naturali sono larve, staccati dal vero e concreto accento, che tutti li crea, cioè dallo spirito.

§ 37. **Gli accenti naturali.** Gli accenti naturali non esistono, come non esiste in realtà la parola isolata. Concepiti nell'attività d'una lingua, si risolvono nella dialettica stessa della lingua. Considerati al di fuori di questa attività, sono un nulla, sono finzioni. E come imaginare, allora, che essi « reggano lo scettro della parola », che essi siano « l'anima della parola »? Tutto ciò non si può accettare che in un senso solo: che sempre si sottintenda che ci aggiriamo nell'orbita delle astrazioni, in mezzo alla natura cieca e impenetrabile, e che la realtà di questi accenti sta nella realtà del vero unico Accento. In questo senso, in questo solo senso, hanno il loro valore gli accenti naturali. Quando noi diciamo che a Dompierre *ę́* volge ad *ǎᵉ* (*saᵉ* ' sete '), ma aggiungiamo che dentro un'espressione può volgere ad *ay* o ad *ęy*, perchè l'accento è meno forte, non veniamo noi ad ammettere che le stesse parole sono più o meno accentate nel discorso? E che questo « accento della parola » varia, a seconda del posto occupato in una frase dalla parola stessa? Ecco qui a Charmey: *õ p de šē* « un piede di cane » ma: *õ pi̧ de šē* « piede-di-cane » (pianta). Non siamo tutti d'accordo nel riconoscere che *pi̧*, nel secondo caso, ha un'accentuazione diversa da quella di *pę* nel primo caso? Ebbene: accadrà, per conguagliamento, che ogni *ey ęy* divenga *aᵉ* a Dompierre (cioè: **bāᵉ pa, vo *dᵉte fęr sa*, ecc.). Che cosa avverrà allora? Avverrà questo: che il naturalista dirà senz'altro che *ę́* volge ad *ǎᵉ* a Dompierre; ma dimenticherà che è divenuto *āᵉ*, in certi casi, non già per ragione dell'« accento tonico », ma perchè l'« accento tonico » finì col soggiacere al vero accento (o potenziamento spirituale), per cui *ę́* diveniva *ǎᵉ*, donde il fenomeno si è propagato. E quando a Dompierre si dirà (se si dirà) **bāᵉ pa*, non per questo il nostro **baᵉ* sarà accentuato di più! In antico francese, per ritornare a un concetto svolto nel § 35, si deve aver avuto, per es.: *mare Dieu* e: *ma märe*, donde poi *märe Dieu* (*mère Dieu*), ecc. E non è vero che il *noieds* del « Jonas » parli (come voleva il Paris) per un mutamento di *ei* in *oi* fuori d'accento, prima che questo mutamento avvenisse sotto accento. Il nostro *noieds* di fronte a molti *éi* starà soltanto a dimostrare che, laddove fu scritto il « Jonas », esisteva già l'oscillazione *ei* e *oi* e sarà un caso che *oi* non compaia in altre voci. L'ant. francese deve aver detto: *ne bei pas*, e: *boi(s)* (imperativo) e poscia: *ne boi(s) pas*. Nella regola, che ne ricaviamo (che *ę́* si fa *oi*), quanti casi includiamo di conguagliamento? Dunque, si potrà parlare di « accenti naturali », qualora sempre s'intenda che la trasformazione fonetica ha avuto luogo in casi di potenziamento, o, se si vuole, « affettivi ». Chè non

è vero, come vogliono il Wundt, il Sechehaye ed altri, che il discorso sia « affettivo » e « grammaticale ». Il discorso è sempre « affettivo » e varia soltanto il grado dell'« affettività ». Non è vero che *krikri* « grillo » sia più affettivo di *grillon*. In quest'ultima espressione, può esservi non minore sentimentalità che in *krikri*. Il tutto sta che lo spirito, col suo grado di « affettività », si riconosca in essa davvero.

§ 33. **Dialettica dell'Accento.** Abbiamo l'accento che si moltiplica e abbiamo la molteplicità degli accenti che si unifica: ecco la dialettica dell'accento. Se rompiamo questa dialettica, potremo studiare oggettivamente la molteplicità e potremo dire che sull'*e* di *fier(o)*, *liev(e)*, *vien(e)*, *sied(e)* ecc. sta l'accento tonico. Infatti, gli uomini hanno, per i loro fini pratici, rotta questa divina dialettica, hanno arrestato l'attimo fuggente o lo hanno naturalizzato. Ogni volta che hanno trovato nella materia linguistica un differenziamento profondo dalla materia oggettivata precedentemente, hanno preso l'elemento su cui il differenziamento appariva (impronta naturale del potenziamento o del « poggiarsi » dello spirito) come la base delle loro operazioni. E ne sono uscite « parole », in cui quell'elemento era la parte più importante, di modo che la « parola » astratta dal discorso veniva a raccogliersi intorno alla « sillaba » detta accentata o tonica. E tutto ciò fu fatto nel corso dei secoli con energia vigile, con l'intento lodevole di meglio rivivere la lingua parlata per poterla meglio parlare (1). E su queste operazioni si edificarono le grammatiche pratiche, dalle quali sorsero le grammatiche storiche (pratiche anch'esse), strumenti utilissimi, nessuno lo negherà (ma non necessari del tutto), all'apprendimento delle lingue. E alcune « parole » furono dette nomi, altre verbi, altre preposizioni, avverbi, ecc., tutte finzioni naturalistiche, ricavate con procedimento pratico e con accorgimento degno dell'uomo. Chè nessun edificio hanno costruito gli uomini più ingegnoso delle grammatiche, per le quali la fredda materia linguistica raccolta in classi e in paradigmi si presentava e si presenta pronta ad essere assorbita secondo certi schemi, nei quali immaneva e immane un riflesso di vero. E questo riflesso di verità è che l'« accento tonico », concepito come potenziamento dello spirito (cioe ricondotto all'eterno processo

(1) Qui occorre un chiarimento. Com'è avvenuto che l'uomo ha potuto smembrare l'espressione continua, riuscendovi con tanta fortuna, che ad ogni osservatore e studioso la lingua pare una serie distinta di parole? La risposta non può essere che questa sola, che balza da tutta insieme la concezione idealistica del linguaggio: egli ha potuto, perchè la lingua è opera sua, è creata da lui, e perchè la volontà, con la quale crea il linguaggio, è quella stessa volontà, con la quale lo smembra, cioe e sempre lo spirito. (Cfr. § **39**).

della realtà), produce o può produrre una modificazione fonetica; ma non è vero, per contro, che esista, come determinazione, questo accento, il quale è sempre un attimo instabile del processo spirituale; e non è vero che in ogni modificazione profonda si manifesti questo potenziamento, perchè già sappiamo come i fenomeni si generalizzino e sappiamo anche in qual modo possano farsi comuni. Sulla generalizzazione, malamente intesa come prodotto di un accento fisso inesistente, sono state costruite le leggi naturalistiche dell'accento e le leggi naturalistiche fonetiche, leggi astratte. Sulla « parola isolata » sono state costruite le leggi morfologiche, anch'esse astratte; e sui gruppi di parole si sono edificate le sintassi, pure astratte. Tutta astrazione, ripetiamo, tutta industria naturalistica, di cui si avrà un concetto approssimativo, se si osserva che, in funzione dello svolgimento spirituale, tutte queste leggi vanno cambiando successivamente con l'accrescersi o svilupparsi del linguaggio: e un dittongo domani si monottonga e una forma domani si trasforma e una preposizione diviene avverbio, e un avverbio preposizione (franc. *avec*), ecc. ecc.

§ **39. Lo smembramento e il suo procedimento teorico-pratico.** Si badi, però, che l'operazione dello smembramento non va intesa come un'operazione chirurgica, che si faccia dal di fuori su un cadavere. Persino l'atto chirurgico non riesce, se non si conosce bene il corpo, che si vuol sezionare, e se questo corpo non lo vediamo in noi. Chi compie lo smembramento è proprio lo stesso individuo, sono gli stessi individui che parlano e che sono, perciò, essi stessi, la « realtà linguistica », la quale in essi e con essi si svolge e si sviluppa; e chi smembra è colui che può smembrare, perchè l'espressione è stata creata da lui stesso. E guai, se non fosse così! Guai se alcuno smembrasse una lingua che non conosce! La discriminazione dei membri dell'« espressione continua » non è un capriccio e non va concepita come uno sminuzzamento senza valore (1). Pensare è parlare, e smembrare è ripensare il pensato con un altro atto di pensiero, cioè con un'altra espressione continua, la quale, per non essere ancora stata ripensata, è a sua volta indiscriminata. Per tal modo, la lingua, come « natura », potrà essere una molteplicità di parole, ma la lingua, come attività, non sarà mai che un'« espressione continua ». E, come natura, sarà più o meno bene discriminata; ma, come spirito, sarà

(1) Ciò vale, naturalmente per tutte le lingue. Si sa che l'uomo incolto, anche quando non è addirittura analfabeta, non riesce in questa operazione dello smembramento e divide, scrivendo, in due o tre parti una parola. Per lui, il linguaggio è « una catena sillabica ».

sempre indiscriminata. E gli accenti delle parole saranno anch'essi astrazioni, come astrazioni sono appunto le parole.

§ 40. **Legittimità del naturalismo.** E in ciò sta appunto la legittimità del naturalismo: nel farci meglio destri a maneggiare la materia (quella materia che non conosceremo che a patto di concepirla nel suo rapporto immanente con lo spirito) nel raccoglierla, questa materia, necessaria alla libertà spirituale, che senza di essa non potrebbe realizzarsi mai e resterebbe sempre un sogno, un formalismo puro.

§ 41. **Intervento dello spirito.** L'influsso della parola isolata e della grammatica sul linguaggio è stato ed è profondo, estesissimo, tanto che tutti ci siamo abituati a parlare secondo grammatica; e, poichè l'abitudine è una seconda natura, non senza difficoltà riusciamo a convincerci che la « realtà » del linguaggio non consiste nella grammatica, il cui uso abbiamo anzi elevato ad indice della nostra cultura. Ma ecco, per contro, l'individuo che parla, vibrante delle sue idee e delle sue passioni. Tutte le industrie dei grammatici si disperdono come per incanto, tutti i loro schemi si trasformano in qualcosa di vivo. La materia si anima, si agita, palpita e si svolge sempre nel suo rapporto immanente col processo formativo dello spirito.

CAPITOLO TERZO

Le leggi irrazionali della fenomenologia linguistica romanza ricondotte e risolte nella legge razionale dello spirito o dell'accento.

§ 42. **La trasfigurazione idealistica.** Grazie alla concezione idealistica, la ricerca naturalistica si trasfigura. L'« idealismo » (conviene ripeterci a questo punto della nostra trattazione) è un modo di concepire la « realtà » come sintesi di spirito e di natura e come progresso continuo; ma non astrae dalla natura, termine correlativo di questa sintesi. Soltanto, la riconduce entro i suoi veri limiti e l'interpreta in modo opposto a quello del positivismo, considerandola come oggetto e molteplicità, a cui lo spirito si contrappone e vi si riconosce ed esercita, rifondendola sempre in se stesso. Negando la natura linguistica, l'idealismo intende soltanto negare quella materialità, per la quale essa è presa per realtà di contro allo spirito. Non sostiene, badiamo bene, che la lingua, concepita come fatto naturale, non sia diversa dallo spirito, ma afferma che non si potrà mai conoscerla o sapere che cosa essa sia, se non la si guarda nel suo rapporto con lo spirito o come spirito divenuto natura o oggetto, la cui vita consiste nel soggettivarsi. L'idealismo non nega l'essere naturale della lingua e i suoi fenomeni, ma dice che nè quest'essere nè i suoi fenomeni sono la « realtà ». Così, armati di questo concetto, noi non intendiamo spazzar via le leggi naturalistiche, ma attribuir loro un senso nuovo, pel quale appaiono addirittura trasfigurate.

§ 43. **La così detta legge di Ten Brink. Sua irrazionalità.** Risoluzione di essa nella legge dello spirito. Fondamentale, come si sa, è considerata, per lo studio dello sviluppo delle vocali dal latino in romanzo, la così detta « legge di Ten Brink », della quale abbiamo appena bisogno di ricordare qui la formula comunemente accettata dagli eruditi: che le vocali lunghe latine, colpite d'accento, restano lunghe in latino volgare, seguìte che siano da una sola semplice consonante (in sillaba libera) e invece si abbreviano dinanzi a consonante lunga o a più consonanti (sillaba chiusa), mentre le vocali brevi, nelle stesse condizioni, si allungano (sillaba libera) o rimangono

brevi (sillaba chiusa). Onde un lat. tēla resta in lat. volg. *tēla,* anzi *tęla* (con lo sviluppo della qualità chiusa o stretta per le lunghe latine aperta o larga per le brevi latine (1) ma un tēctum dà tĕctu; una voce come vĕnit dà *vęne(t)*, ma lĕctum resta *lęctu.*

Il Meyer-Lübke, fondendo insieme i risultati ottenuti dal Diez, dal Corssen, dallo Schuchardt, dal Böhmer, dal Ten Brink, ecc. fissò tre stadî nello sviluppo del vocalismo:

1) Chiusura delle lunghe e apertura delle brevi, p. es. *tęla, tęctum, vénit, léctum*, salvo per le vocali in jato, per le voci importate, ecc.

2) Allungamento delle aperte in sillaba libera e abbreviamento delle strette in sillaba chiusa (quantità romanza: Ten Brink) p. es. (*téla*), *téctu*, *vēne(t)*, (*lĕctu*); donde i ditt. come *viene*, ecc.

3) *i* (= lat. *ī*) e *u* (= lat. *ū*) volgono rispettivamente ad *ę* e *ǫ*, incontrandosi con i riflessi di *ē* e *ō*, p. es. *fęde* (fīdem), *tęla* (tēla); *gǫla* (gūla), *nǫdu* (nōdum), *tǫrre* (tūrrim), ecc.

Si sa che questo terzo stadio non è romanzo comune; ma anche sul secondo c'è molto da dire, poichè in ladino, spagn. ital. centro-meridionale, rumeno e vallone si ha, entro limiti più o meno estesi, il dittongamento in sillaba chiusa delle vocali larghe (p. es. friul. *fiesta -e*, spagn. *tierra*, lad. centr. *gríes* [**grúes gruos* gr*ǫ́*ssu] ecc. ecc.), la quale cosa pare in piena contraddizione con la formula del Ten Brink. Onde si capisce che si sia fatta strada l'opinione che lo sviluppo romanzo della tonica sia anche strettamente congiunto all'influsso delle fin. *-i*, *-u* ed *-e*, *-o*, *-a* (metafonesi) e che, anzi, di questo influsso si debba tener conto, come di un fattore da collocarsi in prima linea.

Ecco, così, il Von Ettmayer proporre, per cotali ragioni, alcuni temperamenti:

1) Chiusura delle lunghe e apertura delle brevi (1° stadio del M.-L.).

2) Metafonesi romanza.

3) Nuova quantità romanza determinata sopra tutto dal numero delle consonanti seguenti (2° stadio del M.-L.).

[4)] Incontro di *i* e *u* risp. con *ę ǫ* avvenuto (dove è avvenuto) in tempi diversi durante lo svolgimento delle fasi 2 e 3.

Anche con queste modificazioni, non si riesce a spiegar tutto; e, a ragion d'esempio, restano assai oscuri i dittonghi, come friul. *fiesta -e*, spagn. *tierra*, ecc., dove non pare ammissibile un'azione metafonetica, tanto più se si nota che l'*-a*, se provoca uno specialissimo dittongo in rumeno, impedisce il dittongo in ant. lombardo e nel lombardo ticinese (p. es. *fiö* figliuolo, *fiòra* figliuola). (Noi abbiamo già

(1) Cfr. invece, p. 57, ll. 16-19.

spiegati questi dittongamenti come eccessi d'imitazione, come ripercossioni di fenomeni gallici) (1).

Egli è che queste « leggi » son fondate sopra un'astrazione: quella della vocale isolata, come se il linguaggio si trasmettesse, in realtà, per vocali e consonanti considerate staccate dal discorso, nel quale si fondono per animarsi e vivere. Come non esiste la « parola » nel suo isolamento (se non nella lingua morta anatomizzata dall'uomo), così non esisteno vocali e consonanti « isolate ». Il linguaggio (non lo ripeteremo mai abbastanza) è un tutto, un « continuo »: un « continuo », dico, di elementi sillabici — il bimbo comincia a balbettare per sillabe — i quali costituiscono una catena ininterrotta.

Ora, ciò che appartiene in proprio alle vocali di questa espressione continua non è la quantità, che abbraccia tanto i suoni vocalici quanto le consonanti — intesi gli uni e le altre nel movimento perpetuo delle lingue e nella loro fusione, — ma è la qualità.

È tempo di svincolare la quantità dalla prigionia della sola vocale e trasportarla sulla sillaba, nella quale è il suono vocalico. E parleremo piuttosto di sillabe lunghe e brevi, che di vocali lunghe e brevi. Ma anche la sillaba isolata non esiste in realtà, e, quando esiste (p. es. ital. *ma !*, *sì*, ted. *so*, ecc. ecc.), essa rappresenta tutto un discorso. E sta bene: ma ciò non toglie che lo spirito si obbiettivizzi o si naturalizzi, parlando, in uno scoppiettìo sillabico continuo e che questo scoppiettìo sia il discorso: come una serie di note che ricanteranno il loro divino canto, quando siano assorbite nell'armonia spirituale o nell'accento. L'accento di un popolo si svolge

---

(1) Si approfondisce tanto più lo studio di un fatto linguistico, quanto più lo si studia, questo fatto linguistico, nella sua estensione, cercando di indagare inoltre come e perchè il fatto in questione si è diffuso. In un'opera, che stiamo preparando, sulla « storia delle lingue e delle letterature romanze » sarà dimostrato (ciò che uscirebbe dai limiti di questo « programma ») che il dittongamento, esaminato sul terreno della geografia linguistica, ha avuto come centro di irradiazione le Gallie, donde provengono altri non pochi fenomeni romanzi. Sorgono primamente nella Romania settentrionale quei *fier(o)*, *nuov(o)*, ecc. di cui abbiamo discorso nei §§ **29** e **35**. (Una forma *quocho* trovata dal Parodi in un antico documento lucchese dell'a. 761 è una rondine che non fa primavera, poichè, a ben guardare, essa si risolve, così isolata quale è, in una cattiva trascrizione di uno scriba che ha voluto scrivere semplicemente *coquo*). Questo concetto dell'influsso gallico — transalpino e cisalpino — o francese nell'alto medio evo, sin dopo l'origine delle civiltà romanze, sta alla base di molti paragrafi di questo « programma ». La giustificazione di questo modo di interpretare certi fenomeni linguistici e letterari sorge da constatazioni geografiche e storiche e sarà data prossimamente nell'opera sopra annunciata. Qui sia lecito compiacermi che contemporaneamente e indipendentemente il Bartoli (*Krit. Jahresb.* XV, I, 117) sia giunto, per via forse non dissimile, a conclusioni analoghe.

nella storia e con la storia. I padri rivivono nei figli, i quali rivivranno trasformati, ma non perduti, in altri figli e così via via. E l'armonia spirituale dei padri, nella quale sta la realtà del linguaggio, ricanterà nei figli e nei figli dei figli il suo canto, che non sarà un canto identico, ma sarà analogo, quale è richiesto dal progresso della storia. E, allora, i popoli slavi avranno un'armonia fondamentale (uno « spirito », un'« accento ») diverso dall'armonia dei popoli latini, armonia, che, così concepita, è un'astrazione, poichè essa suona soltanto in ciascun individuo; ma sarà meno differenziata fra individui, in cui si è realizzata la medesima storia, che fra individui di razza o storia diversa. E quando i figli riprenderanno la nota naturale del linguaggio avito (lo scoppiettìo espressivo dei padri) qualcosa dello spirito antico, passato nel nuovo, entrerà in questa nota, che ricanterà, quasi, come ha cantato per il passato. Non sarà assolutamente lo stesso canto, ma sarà un canto che da esso si svolgerà progressivamente, incessantemente.

§ **44. La catena sillabica.** La sillaba, dunque, non esiste « isolata » che per astrazione, poichè il linguaggio è una catena sillabica. È una catena, infatti, retta dall'unico accento del linguaggio, cioè dallo spirito. Il quale assorbe in sè la lunghezza o la brevità della sillaba, onde in ogni lingua le sillabe sono più o meno lunghe o brevi in rapporto appunto allo svolgimento dello spirito. E noi pensiamo che in Francia (spirito celtico-latino) vi fu tendenza all'abbreviamento per effetto di maggiore rapidità di elocuzione, onde le consonanti digradarono, che in Ispagna (spirito iberico-latino) l'abbreviamento non fu così pronunciato come in Francia, e si manifestò per ripercussione dalle Gallie (vedi p. 49, n. 1), dove le intervocaliche si sonorizzarono abbondantemente (com'è mostrato dalle parlate dell' Italia superiore) senza escludere altri minori centri di digradamento, ecc. E per tal modo risolveremo la quantità sillabica nello spirito, come nello spirito abbiamo risolto (§ 35) il fenomeno del dittongamento delle vocali larghe e come risolveremo nello spirito, nel paragrafo **45**, ogni altro dittongamento, ogni altro sviluppo vocalico, anzi ogni altro sviluppo non solo vocalico ma consonantico e morfologico e sintattico. Non lasciamoci sfuggire questi principii: che il linguaggio si obiettiva in iscoppiettii sillabici; che ogni scoppiettìo è un anello, che rientra in un altro; che la sillaba isolata non esiste che in astratto, ma che è la sola « realtà » fondamentale che possiamo cogliere per lo studio delle lingue (1),

(1) L'importanza della sillaba è stata ben sentita da coloro che hanno rivolto lo studio al linguaggio infantile e alla tecnica del linguaggio scritto, tanto che il Keraval, *Le langage écrit*, Paris, 1897, p. 62 ha potuto affermare: « le pivot du langage est la syllabe ».

perchè chi parla, soggettivando le parole nel loro insieme, soggettivizza la molteplicità sillabica naturale, e mantiene una certa uniformità nell'unificarla, obbedendo al divino ritmo evolutivo dello spirito o dell'accento condizionato dalla storia. E se il ritmo è rapido, tutto si fa rapido; e se è lento, tutto si rallenta. Il che significa che ogni lingua ha un suo ritmo speciale, una sua sillabazione speciale, risultante dal modo di fondere l'una con l'altra le sillabe, creando il discorso. E non già ogni lingua, ma ogni individuo ha il suo ritmo speciale, che per ragioni storiche è più uniforme tra individui della stessa razza, poichè il nostro linguaggio, il vero linguaggio, non lo impariamo dai libri, ma dalla madre e dal padre e da coloro che ci circondano. Per concludere: vocali isolate, consonanti isolate, sillabe isolate, parole isolate sono tutte astrazioni pratiche, inesistenti nella realtà, e soltanto la catena sillabica studiata nel suo movimento, potrebbe darci una base sicura per l'indagine « veramente scientifica » delle lingue.

§ 45. **Le leggi naturalistiche degli sviluppi vocalici. Loro irrazionalità.** Tutte le leggi naturalistiche degli sviluppi vocalici sono irrazionali, in quanto non riposano sulla sola ed unica realtà linguistica, che esista: la lingua individuale. Tutte sopportano eccezioni, le quali non si risolvono che trasportandole, con le leggi stesse, nell'attività spirituale. La loro irrazionalità si manifesta già nella loro relatività. Non è vero che in parte che in italiano *ę́* in sillabal ibera si dittonghi in *ię́* (cfr. *mẹro, bene,* ecc.) ecc. nè che *ǫ́* in « ugual condizione » (la condizione non è mai identica) si dittonghi in *uǫ* (cfr. *nǫ́ve, rǫ́sa,* ecc. ecc.); e non è vero che in parte che queste due vocali larghe in sillaba chiusa restino tali e quali (cfr. *carẹtto* carẹctu, *nebbia,* ecc.; *ǫrgano, asciǫlvere* ecc.). Non è vero che in parte che *ę́* non si modifichi (cfr. *fedẹle, -ẹsimo,* ecc.) e che altrettanto accada di *ǫ́* (cfr. *nǫdo, dǫglio,* ecc.). Questo, invece, è vero: che il conguagliamento non è avvenuto sempre, perchè sempre non poteva avvenire, in quanto ogni espressione (ogni « parola ») ha una sua storia speciale, che è la storia dei momenti in cui è stata fusa e naturalizzata. E ognuno di quei momenti rappresenta un grado diverso di sviluppo spirituale, e ogni « fatto » (cioè ogni elemento objettivato) si identifica nella sintesi idealistica con il pensiero del parlante, cioè con l'individuo e nell'individuo si connette con l'universale immanente. Quando alcuno ha pronunciato la prima volta (ogni fenomeno, ripeto, parte da un individuo e si generalizza) *mẹro, ǫrgano,* ecc. era convinto che si dovesse pronunciare assolutamente (ecco l'universalità, come valore assoluto, come la verità, § 57) com'egli pronunciava, sia che fosse sotto l'influsso di un'analogia (lat. mẹrus) provocata dalla

sua coltura o da un indirizzo ideale della sua mente, sia che in quell'istante non si continuasse più in lui l'accento dei padri ed egli animasse in modo diverso la fredda materia linguistica (*nǫdo, ǫrgano,* ecc.). Per ispiegare simili « fatti naturali » ogni filologo ricorre ad incroci, a latinismi, ad influssi diversi, facendo appello allo spirito; ma allo spirito bisogna ricorrere in tutti i casi. Bisogna ricorrere alla storia, la quale ci dirà il perchè del propagarsi dei dittonghi da centri gallici, in cui dapprima hanno avuto origine e ci spiegherà le ragioni di questa propagazione (virtù espansiva) e ci mostrerà come le « parole » o le espressioni si sovrappongano alle espressioni e come ogni espressione abbia, in fondo, una cronologia diversa, ecc. ecc.

Un analogo ragionamento si può fare per tutte le lingue. Non è vero che in parte che in francese l'*á* in sillaba libera si faccia *e* ed *ę* lib. si faccia *ei* (*oi*), ecc. ecc. Abbiamo: *mal, vase, rare,* ecc., vocaboli che ondeggiarono durante l'opera di conguagliamento (ant. franc. *mel, vese, rer*, ecc.) e (sia perchè un individuo una bella volta li latinizzasse, sia perchè ricorresse ad altra lingua) furono per ragioni storiche generalizzati nella loro forma con *á*. Abbiamo: *fidèle, secret*, ecc., per cui è da ripetersi il medesimo concetto. E reputiamo inutile insistere sopra una dichiarazione, che dovrebbe essere ripetuta, per ogni lingua, ogni volta che ci imbattiamo in un caso « ex-lege ». Il caso « ex-lege » esiste per la legge naturalistica, non per quella dello spirito. Le « parole » sono ciò che la storia vuole che siano. Diamo, infatti, un'occhiata, nelle grammatiche del Meyer-Lübke, del Nyrop, del Menéndez-Pidal, del Gartner, ecc., a questi così detti casi « ex-lege ». Vedremo che la storia li giustifica tutti: sia perchè lo spirito ha soggettivato questa materia in momenti diversi (parole importate, dotte, ecc.), sia perchè, soggettivandola, la ha dominata e trasformata per riconoscersi con maggiore perspicuità.

§ **46. La così detta evoluzione condizionata.** L'evoluzione condizionata esiste, dunque, non posta però dalla materia, ma dallo spirito, unicamente dallo spirito. Se in ispagnuolo abbiamo *castillo* (per l'ant. *castiello*), *vispera* (ant. *riespera*), *ojo* (e non **uojo* **uejo*) occhio, se in italiano abbiamo *dovera* (e non **devera*), se in ispagn.-franc.-prov. abbiamo la cosiddetta metafonesi di *-j* o *-i̯:* spagn. *cirio, hice,* franc. *fis,* ecc. e nei dial. centro-meridionali quella — illusoria, come vedremo — di *-i̯* e *u̯,* se in francese, portoghese, provenzale, ital.-sett. abbiamo vari gradi di nazalizzazione, se insomma abbiamo i così detti casi condizionati (quali essi si siano, nel numero che si voglia, con qualsiasi estensione), la ragione va sempre ricercata nell'individuo, caso per caso, e nel successivo laborioso conguagliamento. La nasalizzazione non si svolse per *-a* + *n*, ad esempio, nel medesimo tempo

in ogni parola in -an(u, -e), nè è ammissibile che pan(e) sia divenuto *pain* quando man(u) divenne *main* ne che cio sia accaduto pressochè contemporaneamente in tutta o quasi tutta la Francia settentrionale. Invece, in un momento di potenziamento spirituale, un individuo non si riconobbe più completamente in **pan* (pane) e in quell' istante felice il suo spirito, con gli organi suoi viventi, si naturalizzò in *pain*, e l'esitazione fra le forme nasalizzate e quelle non ancora nasalizzate dovè durare a lungo e risolversi per generalizzazione in un modo, che è quello che possiamo constatare nella fredda impronta della morta natura. Sarebbe qui da ripetere cio che si disse delle vocali, di *fęr(o)* e *fięr(o)*, di *mare* e *märe* (*mère*), ecc. ecc. e del conguagliamento o livellamento, che non può essere concepito come lotta della materia (di una « parola » con l'altra), ma come « svolgimento », chè la materia, per lottare, dovrebbe vivere, mentre è un cadavere.

Veniamo su altro terreno non meno fecondo, per noi, di quello della nasalizzazione. Il fenomeno della palatatizzazione di *ca- ga-* (posizione forte) è di tutta la Francia, escluse larghe zone al Nord e al Sud. Abbraccia anche gran parte dei dialetti alpini, dove era di più diffuso per il passato e dove, in qualche località, assume un aspetto oltremodo interessante. A Biasca, allo sbocco della Leventina e di Blenio, *ca-* e *ga-* appaiono alterati a formula atona (vedi per l'« atonìa » § 48), mentre nella Valmaggia l'alterazione si manifesta esclusivamente a formula tonica (*éar* carro, *éanu* canape, *éavra* capra, ecc.). Sarà possibile unificare, sotto un solo principio, tanta varietà? Sì, se si ammette che la costanza del fenomeno in dominio francese e l'ondeggiamento nei dial. lombardi alpini siano il risultato di un livellamento compiutosi là in un senso, qua in altri sensi. Centro d'irradiazione è la Gallia. Tutto il resto è ripercussione o imitazione di fenomeno originariamente gallico. Bisogna partire da *cá-* e *gá-* accentati (accento spirituale) nel corpo della frase, quando erano membri indiscrimati dell'espressione messi in evidenza da un parlante. La pronunzia che veniva ad assumere l'*á* in un individuo (pronuncia che trovò il terreno preparato), intaccò la gutturale. Il livellamento, provocato da ragioni storiche, che ci sfuggono, e promosso dalle tendenze uniformatrici dello spirito, nell'ambito della storia, si compì in Gallia e si diffuse in molti parlari alpini; ma in alcuni di questi, sempre per effetto di spinte individuali, accadde che mentre le atone si livellavano (o s'erano livellate) le toniche perdettero il fenomeno, che rimase costante in alcuni dialetti valmaggini, se pure anch'essi non siano ritornati alla condizione primitiva dopo molte esitazioni e fluttuazioni. Ragionamenti analoghi, se non proprio identici, (poichè variano i centri d'irradiazione) vanno fatti per tutti i feno-

meni così detti « condizionati ». I quali rientrano tutti in quest'ordine d' idee. Il conguagliamento si manifesta e si estende in una direzione o in un altra, può e non può intensificarsi, a seconda che un numero maggiore o minore di individui si riconosce nella materia novamente elaborata; può accadere anche che, incamminatosi, retroceda e che ritorni allo stato di prima o quasi (per dir meglio) allo stato di prima. Ma tutto nasce da un individuo.

§ **47. Le così dette reazioni etniche.** Bisogna ridurre la teoria delle « reazioni etniche » al suo giusto valore, combattendone l'esagerazione, come si combatte la teoria degli antecedenti e dell'ambiente, nel campo dell'arte, propugnata dal Taine. L'elemento etnico è un elemento storico, ma non è tutta la storia; e lo spirito non si risolve nei fattori etnici, ma questi si risolvono in quello, che è — esso — la vera storia. La teoria ascoliana di *ü* e di *ä* ha valore relativo, non assoluto. Bisogna ricorrere alla « realtà », cioè a pronuncie individuali propagatesi su larghe zone. Non si vuol dunque escludere (ripeto) l' influsso celtico, poichè non sarà da dimenticare che proprio laddove furono i Celti si ebbe l' indebolimento *á*, *ä* e la caduta delle vocali meno potenziate (atone) ecc. ecc. Soltanto, si vuol qui accentuare questo principio: che l'azione non è determinata dalla conformazione degli organi, ma dallo spirito (tanto è vero che *á* può diventare *ä* anche in territori non gallici !). E si vuole affermare che, in conformità del responso della geografia linguistica, tuttociò parte da aree settentrionali o zone d' irradiazione e, dentro queste zone, da un individuo.

§ **48. Le leggi naturalistiche delle vocali atone.** Occorre anzitutto intendersi sul concetto di « sillaba atona ». Già sappiamo che cosa è una « sillaba tonica » : una sillaba che nell'espressione continua veniva sovente ad essere messa particolarmente in evidenza, una sillaba, intorno alla quale si raggrupparono praticamente altre sillabe per fabbricare appunto le « parole ». E abbiamo detto quanto industrioso e ingegnoso e felice si manifestasse, attraverso i secoli, l' uomo (ognuno è più o meno grammatico) in questa operazione, della quale subiamo tutti l' influsso, quando in particolare ci proponiamo di parlare o scrivere « con grammatica », cioè secondo dati schemi, che ci imponiamo o ci lasciamo imporre e che hanno un riflesso di realtà, ma non sono punto tutta la realtà linguistica. E non solo quando parliamo o scriviamo, uniformandoci con isforzo a questi schemi ! Ma, per effetto della nostra cultura, che diviene quasi un

modo di essere della mente, l'efficacia delle parole astratte si fa sentire persino allorchè gli schemi stessi, investiti dallo spirito, divengono vivi e si trasformano (§ **41**). E più colto è l'individuo, e più questa efficacia è sensibile, sopra tutto quando egli non sia poeta e non ceda all'onda irrompente dei sentimenti. Appunto questo elemento, questa efficacia, è un fattore importante del conguagliamento linguistico; onde accade: 1°) che (isolata la parola con quell'accento tonico, di cui abbiamo discorso, ombra o fantasma proiettato dall'unico accento spirituale potenziato) i vocaboli siano trascinati da chi parla a una certa uniformità di ragione riflessa, 2°) che il naturalista operi talora sopra un fenomeno di ragione riflessa, come se fosse spontaneo, fresco, genuino. Astratti i vocaboli dal discorso continuato, considerati in se stessi, fabbricate insomma certe forme (verbali, nominali, ecc.) secondo uno schema ingegnosamente, anzi intelligentemente, ricavato, ne veniva che ad ognuna si attribuiva un accento « tonico » (naturalistico) uniforme; onde le varie forme, classe per classe, venivano ad essere a poco a poco più facilmente livellate anche fuori del potenziamento o del momento felice dello spirito. La stessa volontà (lo spirito), che crea l'espressione continua, crea il conguagliamento (1).

§ **49. Risoluzione di queste leggi.** Ora, che cosa sono le sillabe atone (e quindi le vocali atone) se non sillabe che, rette sempre dallo spirito o dall'accento, si trovavano e si trovano ad essere fuori del potenziamento e si prestarono e si prestano ad essere praticamente incorporate alle sillabe potenziate? Erano e sono, dunque, sillabe più deboli, sottomesse più delle altre, nella catena linguistica, a trasformazioni prodotte dal variare o dallo svolgersi dello spirito. E, allora, nella pronuncia più rapida potevano sempre più indebolirsi; e, in quella più distesa, poteva avvenire che le vocali di esse si conguagliassero alle « toniche » o se ne differenziassero. E anche i fenomeni delle atone si svolsero sempre movendo da casi singoli non mai investendo d'un tratto, per un miracolo, tutto il linguaggio.

---

(1) Non sarà inopportuno venire a un esempio. Sia dato il sanscr. *páta-ti* « vola » (gr. πέτεται, lat. *petit*). Vi figura *a* da *e*, fenomeno che si generalizzò talmente in sanscrito, da divenire una caratteristica essenziale di quella lingua. La generalizzazione deve essere avvenuta in modo analogo a quello per cui *fier(o)*, a ragion d'esempio, si svolse da *fero*, con questo di particolare: che l'*a* fu esteso anche alle forme deboli. È lecito, insomma, supporre un periodo di tempo, in cui accanto a *pata-ti* vivesse un **péte-ti*. Ora, un'altra forma verbale ricavata dal discorso o proposizione continua poteva uniformarsi anche fuori del potenziamento dello spirito: un **bherā-mi* potè, così, divenire *bhárā-mi*, percorrendo più d'una via. Ho scelto esempi sanscritici, perchè il sanscrito serve egregiamente a dare un'idea del livellamento vocalico fra sillabe potenziate e non potenziate.

Se il francese ebbe l' *-a* ridotta ad *-e* e la caduta di *-o -u -e* comune al ladino e ai dial. italo-gallo-ladini, la ragione sarà da ricercarsi nel processo formativo della storia francese, ladina e italo-gallo-ladina. Centro irradiativo furono sempre le Gallie, donde il fenomeno straboccò (o fu imitato) in alcune parlate italiane centrali, ma non riuscì a propagarsi in toscano, per esempio, e in ispagnuolo, ecc. dove le atone sono rimaste del tutto (o quasi del tutto). Analogo ragionamento va fatto per la caduta, o meno, delle così dette postoniche non finali, per il trattamento delle protoniche, ecc. Dall' individuo partono (non ci stancheremo mai di ripetere questo concetto) tutte quante le modificazioni, movendo sempre da un caso singolo, che si generalizza.

§ **50. Le leggi naturalistiche degli sviluppi consonantici e la sillabazione.** La riprova o controprova dell'efficacia del movimento dell'accento, reggitore di tutta la lingua, nell'attuazione della fenomenologia fonetica romanza, l'abbiamo, se studiamo le modificazioni consonantiche. Si osserverà che in francese, in ladino e nei dialetti italo-gallo-ladini abbiamo gagliardissimo — come gagliardo l'abbiamo in ispagnuolo, veneto, ecc. — l' indebolimento o digradamento delle consonanti intervocaliche sino, per alcune, alla loro scomparsa (franc. *savoir, voir,* emil. *saver*, *pjóé*, ecc.). Questo fenomeno non si può scompagnare da quello della caduta delle atone e da quello della nasalizzazione. Laddove il ritmo si accelerò, la consonante doveva necessariamente essere pronunciata più breve, quindi più debole; e la vibrazione delle corde vocali, necessaria ai suoni vocalici circostanti, potè trasmettersi più facilmente alle consonanti, sonorizzandole e fognandone addirittura alcune, dopo averle vieppiù affievolite. Ammettere per tutte le lingue e per tutti gli individui un' identica sillabazione è un errore massiccio, che proviene dal falso presupposto di un medesimo ritmo, di un medesimo accento. La generalizzazione dell'accentuazione o del ritmo per individui di storia consimile è un' idea accettabile, e la « fissità » del ritmo è un'astrazione intellettualistica. Se, insomma, sapere si fece a poco a poco *savoir* in francese, la ragione fu che il *-p-* fu pronunciato breve (sapere), mentre in toscano fu pronunciato lungo (sapere). E se in ispagnuolo si ebbe il digradamento, senza la caduta delle atone così dette finali, la ragione fu che l'acceleramento ritmico (spirito iberico-latino) non raggiunse le proporzioni, a cui pervenne in Francia. Centro d' irradiazione furono sempre le Gallie, sebbene altri centri ciò non sia da escludersi (come in Sardegna). Ma non tutte le « parole » furono soggettivate e oggettivate nello stesso tempo; donde procedette una grande varietà di trattamento, che si spiega con la teoria dei vocaboli importati o dotti o

semidotti, teoria, che abbiamo risolta ponendola nei suoi veri termini, cioè trasportandoci, caso per caso, nell'individuo. Di fronte a un'objezione eventuale, che qui alcuno potrebbe muoverci, che, cioe, noi si ammetta una troppo grande varieta di sillabazione, non ci sentiremo confusi, chè assai invece ci turberebbe l'opinione di chi volesse escludere questa varietà, quando ad attestarla stanno numerose e molteplici le impronte nella lingua naturale. Dalla sillabazione, altresì, dipenderanno le risoluzioni energiche di *-ct-* in *-jt-*, di *-x-* in *-is-*, ecc. ecc., mentre gli sviluppi di *cl- gl- pl- bl- fl-* in *kj-*, *ghj-*, *pj-*, *bj-*, *fj-* ci appariranno effetto di ritmo più lento, pel quale il parassita *i* potesse abbarbicarsi all'*l* e divorarla. E, così, dalla sillabazione nel corpo dell'espressione si spiegheranno anche i digradamenti iniziali (p. es. *busta*) e quelli pei quali si possono trovare anche altre ragioni (p. es. il *d* in *gridare*). Cfr. § **33.** Inoltre, il movimento sillabico non va considerato indipendentemente da quello vocalico. La catena va studiata nel suo complesso. Io mi tengo sicuro, ad esempio, che il *p* di *tepido* è pronunciato più lungo che quello di *tiepido* e mi spiace di non poter fare ora gli esperimenti necessari. E se da un lato abbiamo *fémmina*, mentre dall'altro *cómodo* (Firenze e dial. tosc. occidentali) e *cómmodo*, da un lato *éllera* e dall'altro *édera*, se abbiamo *mácchina*, ma *mácola*, *gratícola*, ecc. e se abbiamo anche *fégato*, *pegola*, *segale*, *spigolo*, non dovremmo forse ammettere oscillazioni notevoli nella pronuncia della consonante dopo vocale proparossitona, oscillazioni che portarono talora alla piena geminazione, ma che si risolsero sempre in un allungamento più o meno percettibile espresso dalla doppia o dalla semplice? (1) Insomma, tutti i fenomeni non si possono spiegare che a patto di ricondurli a centri di espansione o propagazione e, dentro questi centri, a un individuo. Così lo sviluppo di *-ct-* in *-jt-* è d'origine gallica, quello di *pl- bl- cl-* ecc. in *pj-* ecc. di origine toscana (2), ecc. ecc., secondo gli ammaestramenti che, caso per caso, ci darà la geografia linguistica alleata con la cronologia linguistica o ci darà, in altre parole, la storia.

---

(1) Mi spiego dunque perchè a risultati concreti non siano giunti ne il De Lollis ne il Parodi (*Mél. Chabaneau*, p. 755 sgg.) nei loro studi sul raddoppiamento delle consonanti postoniche negli sdruccioli italiani.

(2) Più ci allontaniamo dalla Toscana e meno si verifica questo fenomeno. Anche nell'Italia settentrionale esso si propagò in tempi non certo antichissimi. Ond'io, per ragioni imperiose di geografia linguistiche, non esitai, or sono alcuni anni, a scorgere sotto il lomb. *piriö(l)*, imbuto, la voce *plere* friulana venuta a sovrapporsi a *lora* e a *turéàrö(l)*. Senza lo studio cronologia, persuaso che *pl-* in *pj-* fosse in lombardo altrettanto antico quanto in toscano, il Salvioni si maravigliò ch'io derivassi un vocabolo con *pj* da un altro romanzo con *pl*. E non riuscì mai a comprendere perchè io insistessi in questa mia idea! Cito un caso, perchè caratterizza il modo di ragionare di certi linguisti naturalisti.

§ 51. **Turbamenti sillabici e loro effetti.** Il turbamento sillabico (o turbamento ritmico) procede sempre da una modificazione dell'accento, che dapprima ha luogo in un individuo e poi si propaga più o meno. Riassorbendo la materia da esso creata, lo spirito la modifica, secondo la sua legge storica, in modo da riconoscersi meglio. Se due vocali, per esempio, vengono in contatto, lo spirito può potenziarsi in esse in maniera da ottenerne un dittongo. Per es., in franco-provenzale: *finía* (finita) > *finyá*; *frẹmía* (formica) > *frẹmyá*; ecc. dal potenziamento vengono così il dittongamento come il turbamento del ritmo, dal quale discendono gli accenti « tonici » delle parole nel modo da noi veduto. Ovvero, un dittongo può monottongarsi: romagn. *iér* > *íer* > *ír* (heri) o progredire: mirand. *fuóg* > *fúog* > *fúag* (focu), ecc. Ciò avviene, secondo un'acuta teoria del Goidánich, in combinazione sintattica, come si dice, cioè dapprima in espressioni, nelle quali a questi voci seguivano altre voci incomincianti per consonanti. Il che è quanto dire che tutto comincia dall'Accento e tutto finisce nell'Accento. Ogni fenomeno ha luogo entro l'espressione, non nella inesistente parola isolata (1).

Ecco un altro caso (fra i molti che si potrebbero scegliere per ispiegarli con ragionamenti analoghi) di turbamento sillabico o ritmico. Avviene, più o meno, in tutti i parlari franco-provenzali (e anche in altri dialetti, come in canavese) che un *é ó í* e *ú*, seguiti che siano da una geminata o da un *-n-* o da un *-m-* o da un *-r-*, rigettino l'« accento della parola » sulla sillaba seguente o su quella precedente. Così, ad Usseglio abbiamo: *fariná, persuná, lüná, misürá, cuppá*, ecc. A Certoux (Ginevra) ciò accade per *-n-, -m-* e per *-tt-*; nel friburghese per *-n-, -m-* e *-r-*. Per es., a Certoux: *farná* farina; frib. *kórna* corona, *róuna* rovina, X*ẹ̃ntra* « lieu situé au pied d'un coteau » (cinctura), *góuna* « truie » (cfr. franc. *gouine*) *koúrtẹna* « tas de fumier » (cortina), ecc. Ora, in tutti questi dialetti *-n-, -m-, -r-* hanno valore di geminata. E se ciò non è accaduto in tutti i casi in cui una di queste vocali era seguita da una geminata, ciò dipende dalla pronuncia particolare assunta da *-n-, -m-, -r-* (*-tt-*), cioè da una speciale sillabazione. Ma la sillabazione è un fenomeno eminentemente spirituale, dal quale più o meno discendono tutte le modificazioni lin-

(1) Scrisse una volta giustamente il Neumann: « Da ein Wort nur in Zusam-« menhang der gesprochenen Rede als eigentlich lebendig und dementsprechend « entwickelungsfähig betrachtet werden kann, so entwickelt sich das Wort bezw. « die Laute desselben nie an sich, sondern stets nur unter dem Einfluss der Stel-« lung innerhalb des Satzgefüges der gesprochenen Rede. So nehmen die Laute « eines Wortes eine andere Gestaltung an, wenn dasselbe mit Hochton, eine an-« dere, wenn es mit Nebenton oder unbetont gesprochen wird ». (« Zeitschr. f. rom. Phil. » VIII, 243).

guistiche. La pronuncia *farinna*, invece di *farina*, è quella che produce qua *farnà* e là *fárna*, ovvero provoca un indebolimento, come a Certoux: *fárna* e *fáçrnę*, e a Friburgo: X*ẽtra* e X*ẽtere*, con predominio di quest'ultima forma. Tutti fenomeni che dipendono dal ritmo o dall'Accento, che è, insomma, l'alfa e l'omega del linguaggio. E, a spiegarli, questi fenomeni, sarebbe vana impresa muovere dalla considerazione della lingua come fatto opposto allo spirito.

§ 52. **Ulteriori sviluppi consonantici e vocalici: assimilazioni, dissimilazioni, epentesi.** Abbiamo già detto che l'indebolimento e la caduta della vocale finale sono stati provocati in francese (e in tutti i luoghi dove si sono effettuati) dall'accento o dal ritmo. Da questo dipendono anche le risoluzioni che hanno luogo fra la consonante, che rimane dopo la scomparsa della finale, e l'*-s* flessionale. Si conoscono i casi come **buers*, *bufs : bues*, **ners*, *nefs : nes ; blancs: blans; clercs: clers ; ferms : fers ; charns : charz ; fils : fis*, ecc.; *chevals : cheraus ; travails : travauz ; fruits : fruiz*, ecc. Il movimento dell'Accento (di quell'accento rapido e serrato, che rappresenta la sintesi dello spirito celto-romano) è stata la causa vera e reale del fenomeno, il quale si è sviluppato con maggiore o minore conseguenza a seconda della volontà (dello spirito) degli individui in cui si realizzava. Il fenomeno abbraccia, come si sa, il dominio gallico: il provenzale, i dialetti italo-gallo-ladino. Quivi, livellatasi la declinazione in un'unica forma, non possiamo rivolgere l'attenzione che al solo plurale. Ecco, così, a Celerina-Cresta (alto-engadinese *belts* *bellos, *tçyernts* *cornos, *oments* homines, ecc.). Tutto ciò è avvenuto in congiuntura o combinazione sintattica, cioè nell'espressione. Si osservi il caso di *-l + s*, dove l'*l* ha la stessa risoluzione di *-l* + cons. — Cosicchè, per spiegare forme come *novel noveu* (*nouveau*), *chevel cheveu*, ecc., bisogna ricorrere alla congiuntura sintattica, nella quale l'individuo generalizza, a seconda che egli meglio si riconosce in una forma o in un'altra, uno dei due esiti (1). L'ant. franc. *beaubel* (jouet, bibelot) altro non è che *bel-bel* (cfr. la formazione *bombon*):

> Si com l'om mostre le *bealbel*
> A l'enfant apaier e plaire
> (G. DI PEMBROCKE, I, 157).

E le forme popolari come *un cheraw*, *animaw*, ecc. e quelle letterarie (già popolari) come *genou*, *fenou*, ecc. provengono da combinazioni,

(1) O si può ricorrere alla analogia (del plurale, p. es.); ma l'analogia è un fenomeno eminentemente spirituale, come da tutti è riconosciuto. A poco a poco, si viene poi instaurando, fra i parlanti, l'uniformità, promossa da esigenze eminentemente pratiche.

in cui erano seguite da consonanti (« parole » incomincianti con consonante). Cfr. l'ant. proverbio: *a mau chat, mau rat*, ecc. Anche le assimilazioni e le dissimilazioni vocaliche e consonantiche e le epentesi si sono realizzate dapprima in un solo individuo, dal quale si sono poi propagate con maggiore o minore fortuna, sempre in funzione dello sviluppo dello spirito, a seconda che altri individui si riconoscevano più o meno nella modificazione fenomenica. L'inserzione di *a* in *nouveau*, *beau*, ecc. è stato un tempo individuale e si è verificata dapprima in un caso singolo e non è stata prodotta dalla natura, ma dallo spirito, che l'ha realizzata; lo sviluppo di *b* in *marbre* (*marmbre*) ha una storia analoga; e storia analoga hanno tutti i fatti linguistici, in quanto rispecchiano, muti e inerti, la felice attività dello spirito. Tutto, infine, nella lingua è attività spirituale.

§ **53. Fenomeni morfologici.** Non la fonetica, ma lo spirito, dà la ragione reale di qualsiasi modificazione linguistica. Non già la conservazione dell' *-s* finale vale a spiegare la declinazione a doppio caso negli antichi parlari della Francia settentrionale e meridionale e nell'ant. ladino, ma il perpetuarsi in queste lingue, più a lungo che altrove, della costruzione latina. L'ant. francese non avrebbe potuto rendere la costruzione volgare carru(m) minat bovis se non avesse conservato il nominativo (*le char mene li bues*), mentre l' italiano e lo spagnuolo, ad esempio, avevano già dato un altro assetto in antichi tempi alla frase latina, ponendo il soggetto prima del verbo e dopo il verbo l'oggetto. Quando il francese giunse a questo più comodo assetto, la distinzione fra obliquo e soggetto fu resa inutile e si disse *le boeuf mène le char*, poichè ogni pericolo di malinteso era scomparso. Non fu dunque, come ha già notato il Vossler, la conservazione dell' *-s* latina, che provocò la declinazione a due casi in antico francese e altrove, ma fu l'atteggiamento dello spirito che impose, per ragioni di chiarezza, la conservazione dell' *s* sino al momento, in cui la costruzione cambiò. Casi, come questo, non si risolvono — ma si constatano soltanto — con regole naturalistiche.

La conservazione dell' *-s* non fu, insomma, che una condizione della declinazione a due casi; non ne fu la causa determinante. Tutti coloro, che hanno dimestichezza con gli antichi testi francesi, sanno quanto frequente sia la costruzione: Oggetto - Verbo - Soggetto od Oggetto - Soggetto - Verbo, e sanno altresì che a poco a poco i membri si invertirono, lasciando tracce notevoli della disposizione antica oltrepassata. Il medesimo ragionamento può farsi, anzi deve farsi, per il provenzale e il ladino. Scrive il Meyer-Lübke, III, 799: « Dreiglie-« derige Sätze, die aus S[ubjekt], V[erbum] und O[bjekt] bestehen, « zeigen die Folge S. V. O. oder O. V. S. und zwar zunächst diese

« noch häufiger, hat man doch berechnet, dass in den ältesten Denk-« mälern in 63 % aller Beispiele das Objekt vorangeht, im Roland « nur in 12 %, im Löwenritter in 38 %, bei Joinville in 11 % ». Se il lettore non avesse la coscienza della decl. a due casi, come potrebbe intendere, ad esempio, questo verso (Pèlerinage de Charlemagne, 401)

Lo rei Hugon saludet lo Fort tres volentiers

« [Carlomagno] saluta il re Ugo il forte con molta sollecitudine? » E che l' *-s* non sia la ragione decisiva della declinazione a due casi, è mostrato dallo spagnuolo, dal portoghese e dal sardo, che conservano l' *-s* e non hanno tenuto morfologicamente distinto il soggetto dall'obliquo.

§ 54. **Varietà fenomenologiche delle così dette declinazioni.** Quando la costruzione o l'espressione, quale si veniva svolgendo (ubbidiente all'accento o al ritmo dello spirito) lo permetteva — quando cioè lo spirito volle sbarazzarsi di elementi superflui — l' *-s* si perdette. Ma dato un sing. *muro* e un plur. *muro* (muros) in italiano, come l' individuo avrebbe potuto lucidamente riconoscersi? Un individuo allora si rivolse a *muri* (nom. plur. muri), come si rivolse a *corone* (coronae); ma non è detto che questa energica risoluzione sia stata presa senza oscillazioni. Di esse, anzi, restano esili tracce in testi toscani del sec. XIII. E dietro quel primo individuo, camminarono altri individui di storia analoga e pronti e disposti quindi a riconoscere l' intimo valore della risoluzione. Così si ebbe la declinazione italiana e rumena con le sue varietà (p. es. plur. in *-a*, in *-ora*, ecc.), sulle quali si edificarono i paradigmi. Ora queste varietà sono l'effetto di un moto interno, incessante, che può anche condurre linguaggi lontani a coincidere, a distanza di tempo, in certi aspetti fenomenici, per quanto in generale l' uniformità linguistica, entro lingue affini, sia effetto di monogenesi. Così, tutto porta seriamente a concludere che il ladino abbia attraversato un lungo periodo, in cui la sua declinazione sia stata analoga a quella francese. E rimangono vestigia importanti dell'antica condizione 1°) conservazione di *-s* nel soprasilvano per l'aggettivo e participio detto attributivo, p. es. *in práu vert*, un prato verde, ma *kuei práu ci verts*, questo prato è verde; 2°) l' *-s* resta nel sost. *di* in espressioni come: *ci veny dis*, fa giorno; 3° in testi del sec. XVII, l'aggettivo ha un plur. in *-i* accanto a un accus. in *-s*, come: *sauni, sauns*; 4°) nei testi antichi engadinesi, si hanno resti di declinazione imparisillaba, p. es. *pchiéder* peccatore, plur. *pchiaduórs*); ma molte sono le località (se ci avviciniamo al ven. e lomb.) in cui il plur. è in *-i* (rispett. *-e*) e in alcune abbiamo anche la caduta della finale della « parola ». E nel vallese, non è

ignota del tutto ad alcuni parlari una differenza fra soggetto e obliquo nell'articolo. Tutto ciò è storia; tutto ciò è attività spirituale o, meglio, effetto di incontri di attività linguistiche, con i loro rispettivi adattamenti.

§ 55. **Varietà fenomenologica delle così dette coniugazioni.** È innegabile la tendenza a uniformare o a conguagliare, per maggiore chiarezza e lucidità, una coniugazione (la coniugazione è uno schema pratico) con l'altra, per quanto riguarda sopratutto le desinenze. Questo sforzo verso una generale uniformità, che si traduce talora in unità, si manifesta in una parte più e meno altrove; ma non è da aversi alcun dubbio circa l'operare reale di questa tendenza analogica. Esaminiamo qualche desinenza verbale, prendendo a base il francese. L'*-s* di prima pers. del pres. ind., impf. ind., perf. e condizionale è, come si sa, un *-s* paragogico, che da forme come *connois*, *pois*, *crois* ecc. si è generalizzato; e nelle forme dove non l'abbiamo (se non troviamo una forma etimologica) riconosciamo facilmente gli effetti di un'altra azione analogica (cfr. *chante*, *aime*, ecc. su *tremble*, *parle* ecc.). Delle desinenze della 4 pers. dell'ind. pres. (-amus -emus -imus -īmus) si trovano solo alcuni resti in francese nei più antichi documenti (St. Léger v. 1 : *deremps*); e si sa che per tutte le coniugazioni ha trionfato la finale *-ons* (ricavata da sumus, ant. franc. *sons* « sommes »), mentre in ital. gli antichi e bene attestati *-amo -emo -imo* sono stati soppiantati tutti da *-iamo* (ricavato forse da -eamus). E la terminazione *-ez* (*chantez*, *derez*, *dormez*) non è forse una generalizzazione di *-ez* (da -atis), che ha surrogato *-eiz* (-ētis) e *-iz* (*itis*) dei più antichi testi? E le forme in *-iens -ions* dei tempi del soggiuntivo 1ª pers. plur. e dell'impf. ind. non sono forse generalizzazioni anch'esse di -eamus, -e[b]amus, con incrocio con la terminazione *-ons* per *-ions?* E si potrebbe continuare con molte altre citazioni da questa e quella lingua romanza; ma poichè si tratta di fenomeni notissimi, preferiamo passar oltre. Tutti si debbono spiegare movendo dall'attività dello spirito, movendo da singoli individui e da singoli casi.

Se volessimo, del resto, indugiarci su tutti gli sforzi, che hanno fatto e fanno i parlanti per uniformare o conguagliare almeno certi tempi della coniugazione, il discorso dovrebbe svilupparsi molto oltre i limiti concessi a questa nostra sommaria trattazione. Non tralasceremo, tuttavia, di mettere in rilievo la tendenza all'uniformità che si nota nelle lingue romanze (e già nel latino) fra il perfetto e il participio passato. È già stato osservato, a ragion d'esempio, che in ant. francese il p. pass. *prins* (accanto a *pris*) si deve all'analogia del perf. *prins* (*pris*) rifatto su *tins*. È stato osservato che il perf.

in *-dedi* ha già in lat. volg. un p. passato in *-utus* e che in più parlate si sono moltiplicati, con grande intima rispondenza, i perf. in *-si* e i part. pass. in **-sus*, ecc. ecc. Insomma, l'associazione del « perfetto » e del « participio passato » è un tratto caratteristico importante nella storia delle lingue romanze, in cui l'evoluzione del perfetto presenta indubbiamente un'importanza sotto ogni riguardo notevolissima. Anzi, alcuni studiosi considerano un pregiudizio che la forma essenziale del verbo sia l'« infinito » e ritengono che ogni classificazione verbale vada fondata, piuttosto che sulle terminazioni in *-are -ere -ire*, sui « perfetti » divisi in deboli e forti, in quanto il « perfetto » costituisca, per così esprimerci, la vera nervatura della coniugazione e sia un criterio dei più solidi per la schematizzazione. Ma anche questa idea non vale molto più dell'altra, poichè entrambe sono inspirate a necessità pratiche. Tutti i tempi, quando sono ancora in uso in una lingua, non sono l'uno meno essenziale dell'altro. Se si nota che il perfetto organico o sintetico è già in via di scomparire od è quasi scomparso in certi parlari p. es. in quelli dell'Italia settentrionale, come potremmo valerci per le lingue moderne del « perfetto » per la classificazione verbale? Il perfetto analitico (habeo cantatu, sum venutu) trionfa ormai al Nord del corso del Po e sta guadagnando ognora terreno negli Abruzzi e altrove. I bisogni pratici impongono che si proceda a una classificazione, in ordine anche alla ricerca scientifica, che tuttavia può limitarsi allo studio delle connessioni, delle relazioni e delle associazioni fra tempo e tempo, senza proporsi di fissare leggi e schemi rigorosi là dove regna una grande varietà. La tendenza all'uniformità, mentre elimina da un lato, per un certo rispetto, la varietà preesistente, ne crea una nuova, con moto incessante, che è, per le lingue, ragione di vita e di progresso, anzi la loro vita e il loro progresso.

§ **56. La sintassi.** Del periodo è da dirsi ciò che abbiam detto della parola. Esso è una « parola » più lunga, come tutto il linguaggio è una lunga parola. E i fenomeni sintattici (disposizioni dei pronomi, franc. *il lui dit*, ant. franc. *il li dit*, ital. *egli gli dice*, ant. ital. *lo gli* dice, franc. *le lui dit*, ital. mod. *glielo dice*, ecc., mutamento del pronome in articolo, sardo: *sa domu*, ital. *la casa*, franc. *la maison*, rum. *lupul*, **steaua stea* la stella ecc. ecc.) sono tutti potenziamenti dello spirito. Ecco qui il milan. *el su nò* « non so ». Abbiamo in questa locuzione un'espressione affettiva (*nò el su nò*, cfr. a. a. ted. *ër engât niht: ër gât niht*), la quale va esaminata coi casi del così detto « parlare foderato » (cat. *no feya no*; port. *não se ha não*, ecc.). Sceglieremo, come oggetto di particolare esame, due soli fenomeni sintattici: il futuro e l'imperfetto soggiuntivo.

Le ragioni della scomparsa del futuro organico sono tutte di carattere spirituale. La tendenza al livellamento formale dei vari tempi delle diverse coniugazioni — tendenza che condusse il francese a sostituire persino alla desinenza dell'impf. ind. della I (*-eve* e *-oue*) e della III la desinenza della II (*-eie: -oie -ais*) — trovava un formidabile ostacolo nella disparità, che esisteva, ad esempio, fra cantabo e legam, la quale ultima forma veniva per di più a confondersi con quella del pres. sogg., mentre la 3 sg. leget in lat. volg. sonava come la 3 del pres. ind. (legit). Inoltre, il futuro è un tempo gonfio di emotività tanto che in più luoghi esso riveste la funzione dell'imperativo, p. es. fior. *mangerai* « mangia », *farai* « fa », persino in denka: *jin a-bi ben* « verrai tu » « vieni »). Questa ragione, sopra tutto, consigliò ai parlanti l'uso di una perifrasi, che fu data in generale dalla formula: infinito + pres. ind. di 'avere' (p. es. ital. franc. spagn. port.) — formula che divenne, in alcune località prima (francese) in altre dopo (ital. sett. spagn.), un vero e proprio compatto membro espressivo (*canterò chanterai,* ecc.) — ovvero consigliò una circonlocuzione col verbo « volere » (rum. *va da* « darà », propr. ' vuole dare ') o col verbo « andare » (franc. *je vais chanter*, *je vais faire*) o col verbo « dovere » (talora in ital. « deve piovere » = pioverà, franc. *il doit pleuvoir*) (1). Insomma, il futuro scomparve per effetto dello sforzo fatto dai parlanti per conseguire maggiore chiarezza, sforzo, che è anche effetto di una più intensa sentimentalità.

L'imperfetto soggiuntivo, nel corpo del discorso, era soggetto a confondersi in più d'una forma (cantare(m), servires seniorem, cantaret tropum, ecc. ecc.) coll'infinito, di cui veniva ad assumere, volta a volta, l'aspetto esteriore. Per evitare equivoci, si dovè ricorrere a nuove creazioni. Quando il senso era di condizionale, si ricorse sia alla formula: « infinito + la finale dell'impf. indic. di ' avere ' » (per es. franc. *chanterais*), sia all'« infinito + il perf. ind. di ' avere ' » (ital. *canterei*), con procedimenti diversi che stanno a dimostrare che il fenomeno si manifestò in periodo già romanzo (2); quando poi il senso era di imperf. soggiuntivo, si ricorse al p. perf. soggiuntivo (p. es. *cantassi, chantasse*), il quale fu poi sostituito, a sua volta, da un tempo composto. In rumeno, il condizionale è formato con un verbo emigmatico (p. es. *ar da* « darebbe ») e il p. perf. soggiuntivo è passato all'indicativo, per ragione dell'avvicinamento di significato che in alcuni casi si aveva già in latino, dopo il relativo, fra questi due tempi (p. es. *vidi*

(1) Si pensi al futuro inglese, p. es.: *I shall o will love.*

(2) Resti notevoli della forma organica si hanno in ant. italiano. Cfr. BERTONI, *La Prosa della « Vita Nuova »*, Genova, 1914.

unum qui viginti sepelisset uxores). Di qui si vede che il pensiero (lo spirito), che regge la sintassi, regge in pari tempo, oltre che la sintassi (o la costruzione), la morfologia e la fonetica. Non è possibile concepire una di queste sezioni distinta dall'altra, senza cadere nell'astrazione. Chè il linguaggio (non lo ripeteremo mai abbastanza) è un tutto, è unità.

CAPITOLO QUARTO

I principî immanenti nel linguaggio e i loro effetti.

§ 57. **Il rapporto immanente del linguaggio individuale con l'universale.** Ogni individuo parlando realizza se stesso e ritrova se stesso nella lingua che parla, sia egli artista, scienziato o filosofo. In ogni nostra espressione ci riveliamo a noi stessi; in essa ci riconosciamo in una nostra determinazione. Se non ci riconoscessimo nella lingua naturalizzata, non potremmo parlarla davvero da uomini intelligenti, cioè soggettivarla, ma potremmo parlarla, tutt'al più, come pappagalli o mentecatti.

E, allora, parlando, noi veniamo sempre a raccontare la nostra storia. Mentr'io parlo, in questo momento, di filologia idealistica, racconto anch'io la mia storia e la racconto oggettivandomi, come la racconterebbe, la sua storia, un artista, che dettasse proprio ora una poesia, o uno scienziato, che esponesse un suo pensiero. Dunque, quando io parlo, io mi penso, e mi penso con uno sforzo, se parlo come un artista, diverso da quello che compio, se parlo da scienziato. Ma come potrei pensarmi, se non ci fosse in me qualcosa, che mi permettesse appunto di pensarmi, individuandomi nel mio linguaggio? Questo qualcosa c'è, ed è l'universale, lo Spirito, di cui l'individuarsi è un atto. Ogni individuo si attua in rapporto immanente con l'universale. Ecco perchè quando pensiamo, abbiamo la convinzione che il nostro pensiero sia il vero (il vero assoluto, universale) e che non si possa pensare altrimenti, e possiamo anche dire: ecco perchè quando sinceramente parliamo, crediamo che ogni nostra espressione sia assoluta (cfr. § 8). Nel divenire dello Spirito (universale che si individua o individuo che si universalizza), c'è posto per tutti (perchè lo Spirito è tutto): sia per il fanciullo, per cui l'espressione, che noi riteniamo monca e inadeguata, ha valore assoluto, come quella che lo rappresenta universalmente nella sua determinazione, sia per il vecchio, la cui espressione ha altresì, per lui, valore assoluto. Tra il significato che può dare un fanciullo alla parola « libertà » e quello che può darle un vecchio, che pure la pensi o la parli, c'è

una differenza enorme; ma così per il fanciullo, come per il vecchio, il valore di ognuno dei due significati è rispettivamente universale: universale di quella universalità propria della condizione di quel vecchio e di quel fanciullo. Il fanciullo non capisce che si possa intendere per « libertà » altra cosa da quella che egli ne pensa; e il vecchio non capisce, d'altro canto, che si possa parlare di « libertà » in modo diverso dal suo. Le espressioni hanno, insomma, il valore assoluto che noi stessi diamo loro, in funzione del grado del nostro svolgimento. Il nostro Accento ha, per ognuno di noi, valore assoluto. Non intenderemmo che si possa avere, in quel momento in cui parliamo, altro accento diverso dal nostro. Questo è un principio, che ha grande importanza, come presto vedremo, per lo studio della creazione linguistica e che va integrato, per comprenderne tutta la forza, con un altro principio, che abbiamo già intravveduto e che ora bisogna lumeggiare appieno: quello della materia come autolimitazione e insieme celebrazione della libertà dello spirito.

§ 58. **La materia linguistica (o lingua naturale) come autolimitazione, necessità e celebrazione della libertà dello spirito.** Questo è, diciamo, un altro principio, che è fondamentale per la concezione idealistica della lingua e che merita proprio a questo punto di essere sviluppato in tutta la sua estensione. Lo spirito non si potrebbe realizzare senza la natura, senza la materia linguistica (nel nostro caso), che esso produce. Non esisterebbe, insomma, realtà spirituale senza questa materia, che una volta oggettivata, non è più spirito, anzi è il suo opposto, e che, riassorbita, ridiviene spirito. La lingua naturale e lo spirito costituiscono perciò un dualismo alla cui radice sta l'unità. E allora la lingua naturale, che si direbbe limiti la libertà dello spirito, non la limita invece, a ben guardare, in quanto non è limite assoluto, intrinseco com'è all'attività spirituale. Essa, mentre è una necessità per la realizzazione dello spirito, ed è anche una autolimitazione, non è tuttavia, si badi, costrizione, ma libertà. Infatti, le parole e i fenomeni linguistici non limitano lo spirito, perchè sono la sua volontà, che è anch'essa lo spirito. Nessuno potrebbe impedire a un individuo o a più individui di designare col nome di « libro » un « calamaio », come nessuno può impedire a coloro che parlano un gergo di chiamare *artón* il « pane »; nessuno potrebbe impedirmi di dire *sede*, invece di *sete*: ma sono anch'io un prodotto storico e la mia libertà la realizzo nel dire *sete*, perchè così vuole la mia storia e perchè anch'io, quando parlo, voglio essere capito. Se lo spirito crea la lingua, nella lingua da lui creata egli vuole riconoscersi. E si riconosce infatti, divenuto sempre diverso, e perciò capace di trasformarla anche naturalmente, come sempre la trasforma

idealmente. « Libertà » è una parola sempre diversa ogni volta che la si pronuncia; ma se la si dovesse profondamente trasformare, nella sua natura, ad ogni momento, si finirebbe col non intendersi più. Ecco perchè le modificazioni fonetiche — prodotto di un potenziamento spirituale — si compiono per gradi, mentre infinite e continue sono quelle interiori, per le quali « libertà » rappresenta ogni volta per me un' idea diversa a seconda del mio sviluppo spirituale. E ciò non è causa di veri e propri fraintendimenti, perchè non già da una « parola » ma dall'espressione intera il senso è determinato, cioè dal contesto e anche dalle circostanze in mezzo alle quali si svolge il discorso. Vi sono lingue, in cui uno stesso membro espressivo può assumere molteplici accezioni, per es. in inglese: *to set a thing on the table* « mettere q.cosa sulla tavola »; *His eyes are set* « il suo sguardo è fisso »; *We will play a set* « noi giocheremo una partita »; *At the set of sun* « al calar del sole », ecc. Vi sono sillabe, in cinese, che possono evocare le idee più diverse « La syllabe *li* par exemple, pourra « signifier — scrive il Leroy, *Le language*, p. 29 — une carpe, une « tuile cassée, les bonnes manières, une prune, et bien d'autres choses « encore; on dira: *T'a jenn khen yu li*, cet homme a de bonnes ma- « nières; *t'a jenn tchi leao gdli yu,* cet homme a mangé une carpe. « Mais si vous demandes à un chinois ce que signifie *li*, il répondra « que cela ne signifie rien du tout ». L' insieme, insomma, dei membri indiscriminati del discorso proietta tutto intero il pensiero di chi parla; donde viene che il pericolo dei fraintendimenti si elimina generalmente. Generalmente, dico, ma non sempre. Anzi, talora, i fraintendimenti sono causa di fenomeni interessantissimi, che sono sempre altrettante celebrazioni della libertà dello spirito. Alcuni di questi fenomeni studieremo presto nel paragrafo consacrato alla « creazione » linguistica. Ma, prima, conviene chiarire il concetto della « onomatopea », la quale è stata erroneamente posta da alcuni studiosi alla base dell'origine del linguaggio e considerata da altri come un fattore essenzialissimo, esagerandone l' importanza, che pure è nella storia delle lingue rilevantissima.

§ **59. La creazione.** Eccoci ora dinanzi al più vero e maggiore miracolo linguistico: la creazione. L' individuo — idealisticamente parlando — crea sempre, in ogni momento, la propria lingua, tanto che abbiamo potuto affermare (§ **17**) che nelle lingue, concretamente concepite, non esistono arcaismi, ma soltanto neologismi. E abbiamo potuto approfondire, in altra occasione, questo concetto, trattando del rapporto immanente del linguaggio individuale coll' « universale ».

Ogni parola diviene presto un palinsesto, qualora per « palinsesto del linguaggio » s' intenda designare un'espressione, nella quale i

vecchi significati siano passati via via nei nuovi, senza lasciare visibili traccie. Le traccie esistono per lo studioso, che, grazie a molteplici astrazioni, giovandosi di ricerche storiche o geografiche ricostruisce il processo di assorbimento di un significato in un altro, ma non esistono per colui che parla. Chi pronuncia *fermer*, sentendovi *fer*, non vi sente assolutamente altro che *fer*; e firmare, per lui, non esiste (1). Ma firmare esiste bensì per lo storico, che rifacendo la via inversa, si mette in grado di rivivere un momento dello spirito già oltrepassato e completamente trasfuso nei nuovi momenti. Colui, che usa la parola *romeo*, non ripensa certo ai forestieri che andavano in Palestina, ma pensa a ben altri viandanti. Lo storico, invece, puo pensarci a codesti forestieri, qualora sia riuscito a rifare, a ricreare la storia di *romeo*. Onde il Rajna può scrivere: « I pellegrinaggi ge-« rosolimitani non precedettero solo incontestabilmente i romani: « essi ne furono anche proprio il modello e la causa; e tanto del-« l'una cosa quanto dell'altra io vedo un segno nel vocabolo *romeo*, « che, secondo me, principiò dal significare in forma greca sulla bocca « di gente che dimorava in Palestina i forestieri dell'impero che ve-« nivano colà, e che parve poi indicare, e finì per indicare effettiva-« mente i pellegrini che andavano a Roma ». E, così, se in franco-provenzale (per scegliere esempi disparati) la « pigna » o frutto del pino, è detta *lioba*, chi potrebbe d'un subito vedere (a meno di non rivivere col Rütimeyer e collo Jud un bel tratto di storia) in questa voce il termine *lioba* « vacca », per la ragione che i fanciulli, inserendo quattro stecchi nella pigna, ne ricavano un giocattolo, che si trascinano dietro con una cordicella (cfr. levent. *vakòja* e blen. *vakína* « pigna »)? Chi potrebbe imaginare che il franco-prov. *vethuígre* « troupeau » altro non sia che investitura, se non si segue il Gauchat, che ha tracciata la storia di questa voce, e non si avesse a nostra disposizione un materiale, che ci permette di riviverne il passato, come a Bagnard *vètí* « conduire le troupeau sur l'Alpe » e *dèvètí* « abbandoner l'alpage »? Chi potrebbe infine supporre, che nel lomb.-ticin. *ferà* « tratto di terreno da sfruttare dai ragazzi, quando vanno alla raccolta dei mirtilli » si nasconda il termine fabulata (*fawrà*) « bandita, bosco sacro », la cui storia si innesta in quella del diritto longobardo, senza tener conto delle ricerche fatte su questo vocabolo

(1) Nella creazione è immanente una sorta di liricità, che consiste nell'energia del pensiero (§ **10**). La lingua è sempre creazione, considerata come attività (§ **17**), è un « continuum ». E la distinzione aristotelica del linguaggio in *semantico* (aestheticum) e *apofantico* (logicum) cade, poichè nell'atto di parlare, i sentimenti, i concetti, ecc. sono indiscriminata energia spirituale, senza la quale espressione non esiste.

dagli studiosi? « Rien de plus imprudent — hanno scritto giustamente « il Gilliéron e il Mongin — que de spéculer sur un mot isolé: nous « voulons dire placé dans l'isolement artificiel du lexique et comme « arraché à son milieu naturel ». E hanno non meno giustamente osservato: « Le têt d'une moule ramassé dans une rue de Paris n'a pas « la même importance, quand il s'agit de rechercher l'origine et l'hi- « stoire de son espèce, que celui qu'on a recueilli dans un des ter- « rains, ou secondaires ou tertiaires, qui recouvrent notre globe.... « Un mot a ses conditions géographique précises qu'il importe avant « tout de déterminer. Un fait géographique est souvent la clef de son « histoire ». A queste osservazioni noi non possiamo che sottoscrivere, senza esitazione, perchè la geografia è anch'essa storia.

La creazione dipende sovente dal valore assoluto (§ **57**) che un parlante attribuisce a un'analogia, ch'egli trova fra due o più cose, per la quale il simbolo o il fatto naturale o la materia linguistica, che gli è valsa o gli vale per designare una di queste cose, passa a designare l'altra, mentre lo spirito realizza la sua libertà nell'atto che si sintetizza con questa nuova materia linguistica. Il fenomeno si compie sempre, istantaneamente, in un individuo, dal quale si generalizza, tanto che il primo significato può passare completamente nel nuovo, trasformandosi (non perdendosi del tutto) in questo, cioè morendo per rivivere rinnovato in questo. E ciò, sempre, in funzione dello svolgimento dello spirito, non già per ragione della materialità del vocabolo. È il caso del franc. *poutre* « trave », che significò dapprima « pulledra » (p u l l i t r a), è il caso dell' ital. *cavalletta,* è il caso dell' ital. centr. *vassallo* « monello », dell' ital. *rivale* (« signore che abitava sulla riva di un fiume, dirimpetto o quasi a un signorotto nemico »), ecc. Ma i due significati possono coesistere, quando lo spirito si riconosca perspicuamente volta a volta nell' uno e nell'altro, p. es. franco-prov. *martí* « martello » e « dente molare », moden. *päś* « pace, reliquia che si dà baciare ai credenti nelle chiese » e « ferro da stirare » (di forma analoga), ecc. ecc. Ma se lo spirito non si riconosce lucidamente, ecco l'omonimia divenire causa di morte per uno dei vocaboli (p. es. *serrar* « falciare » che cade in provenzale di fronte all'omonimo *serrar* « chiudere », *poutre*, *moudre,* ecc. ecc.). O, sempre per ragioni spirituali (tanto è vero che la libertà dello spirito è infinita!), ecco accanto a questa tendenza differenziatrice sorgerne un'altra opposta: un vocabolo viene adagiato in un altro di forma consimile e tutt'e due sono mantenuti in vita. Così, in modenese, *ẹndeś* (i n d i c e) « guardanidio » diviene *óndeś*, accomodandosi nella forma del numerale *óndeś* undici, senza che questo sia soppresso.

La creazione, provocata per l'una o l'altra di queste ragioni, ci fa assistere a fenomeni di sorprendente bellezza. Prescindendo da tutti

i vari significati individuali di una parola intesa come realtà concreta (per cui nessuno si rappresenta una cosa in identico modo ad un altro) e raccogliendo dai significati concreti un significato astratto, che valga relativamente per tutti, daremo qualche altro esempio di questa mirabile operazione dello spirito. Da paganus si viene, con iscambio di suffisso, al lucch. *paíno*, romagn. *pajín* « vagheggino » e nella Lombardia, in più luoghi, al senso di « villanzone ». Caduta la civiltà pagana, Diana passò all'accezione di « fata » e persino di « mostro » in rumeno (*zînă*), a quella di « strega » nel napoletano (*jánara*), nel sardo (*jana*, *dzana*), nell'asturiano (*xana*) e nel franco-prov. (Jura bern. *djenetsche* « sorcière »). E poichè le fate si trasformano spesso in animali, ecco nel mirandolese *fäda* « rospo ». La lettura della « Bibbia » non è sempre amena per il popolo: in italiano abbiamo, così, *bibbia* « diceria, scrittura lunga, soverchia, disordinata » e *fare una bibbia* « fare un discorso tedioso », in ven. *bibioso* « tentennone, gingillone, pigro », sicil. *bibbiusu* « fastidioso », ven. *la bibia de l'oca* « la favola dell'oca », *bibia longa* « cellamento, lungheria », borm. *bibla* « nota, scrittura lunga », ecc. Il significato di basilica, soppiantato da ecclesia, degrada: bellinz. *baśècca*, arbed. *baśèrga* « casupola » valmagg. *basüš*, borm. *baśíć* « stalla, casa diroccata. Nella Francia merid. il « carnevale » era ed è detto *karamantran* (' quaresima entrante ') e questo appellativo trovasi anche qua e là usato per designare la « maschera », la cui stagione è appunto la carnevalesca (franco-prov. *kamintran* « masque de carnaval »). Ora, cadute in abbandono le feste del carnevale, che finivano con il bruciarne l' imagine, un fantoccio fu anch'esso chiamato col medesimo nome. È poi avvenuto che lo spauracchio, il fantoccio, cioè, che i contadini mettono sul seminato per cacciarne gli uccelli, sia stato in più luoghi designato col termine appunto di *karamentran* (Alpe mar., Valchiusa, ecc.). Anche la quaresima aveva la sua maschera. A Molfetta, *kuarandäno* (cfr. irpin. *quarantana* « quaresima ») viene a significare « Befana ». Alcune di queste creazioni sono magnifiche. La « luna » è detta la « bella » in alcuni luoghi della Francia sett.; l' « usignuolo » è detto *lapèra* (da *lapá* « chiacchierare ») in Valtellina, la « libellula » è detta la « morte », perchè si libra nell'aria a forma di croce, a Bari; il « ramarro » è chiamato « saettone » a Napoli, perchè « folgore par, quando la via attraversa », ecc. Tutte queste « creazioni » si sono comunicate da un individuo all'altro, sorte istantaneamente, come espressione di una felice intuizione. Spesso, poi, il sorgere di un vocabolo è condizionato da speciali ragioni. L' « aratro » è detto *pardghír* (perticariu) in Romagna, perchè colà la « pertica » di questo strumento è lunghissima, come nel bergamasco, verbigrazia, dove spunta ora la denominazione « giraffa »; mentre la saldezza del vomere ha suggerito il termine

šiloira (accialoria) in piemontese. Ma quale rapimento artistico ha condotto un bimbo a chiamare « foglia di gallina » una piuma veduta sulla strada! E quante parole malamente comprese (cioè malamente rivissute) nel linguaggio infantile! Una bimba di due anni dice, per es., per « cappello » *pupégna, pupa* per « zuppa ». E nel linguaggio dei grandi qualche deformazione di questo genere si può facilmente produrre. Onde, in dialetti settentrionali italiani, troviamo *tananái* « confusione » e *badanái,* e non poche « creazioni » sono di origine infantile, perchè l' influsso del linguaggio dei bimbi è tale, che un marito diventa facilmente per la moglie un *papà* e la moglie per un marito una *mamma.* Altre « creazioni » sono onomatopeiche; e l'onomatopea interviene talora in voci che pur hanno origine onomatopeica (papilio, con iscambio di suffisso, diviene *pampógna* « maggiolino », dallo sbattere delle ali, nel ferrarese, a Cento, nel bresciano e, forse, altrove). Si può però essere sicuri che la più parte dei vocaboli non è dovuta all'onomatopea (§ **60**), perchè lo spirito può riconoscersi anche in una « natura » del tutto convenzionale. Io ho udito un bimbo chiamare *krikrí* un « nastro » e usare sempre questo termine di sua invenzione per designare questo oggetto. Supponete che la voce si propaghi e si faccia comune. Chi ne scandaglierà l'etimologia? E non sono convenzionali, in gran parte, i termini dei gerghi? Coloro che, per loro fini particolari, parlano un gergo, naturalmente hanno bisogno di volgere ad altra accezione da quella consueta i vocaboli in uso, quando non possono ricorrere a termini inusitati (come *arton* pane, *cera* mano *morfir* mangiare, *magio* signore), che essi traggono alla luce dalle tenebre, in cui stanno per inabissarsi. La « notte » viene detta allora « bruna »; il « ladro » è chiamato « cavalier della luna »; il « vino » è detto « chiaro »; il « fantoccio » è chiamato « anichino » (arlecchino), ecc. Nel gergo « calmone » (cfr. bergam. *calmunà* motteggiare) troviamo che per il giuoco delle carte fu in uso una terminologia speciale (p. es. l' « asso » era designato con la voce « dugo », quasi « duca ») e per i « santi » si ricorse spesso ai loro attributi: « Santon della ingegnosa » (la chiave) era S. Pietro. Iddio veniva detto « Sant'Alto » ovvero « il gran monarca ».

L'argomento è inesauribile, ed io non ho ora l' intenzione di trattarlo neppure in uno dei suoi infiniti aspetti. Mi basterà dire che nella « creazione » si manifesta, con vivacità somma, la libertà dello spirito, col suo valore universale, nelle sue infinite individuazioni. Le ragioni, insomma, d'ogni nuova creazione risiedono tutte e si unificano nello spirito: sia che si tratti di voci create per nuovi oggetti (p. es. *gaz,* termine fabbricato da uno scienziato, *kodak* termine fabbricato da un mercante, ecc. ecc.), o di voci sorte per effetto dello sviluppo di nuove idee, sia che si tratti di voci rispondenti a un

nuovo modo di vedere le cose o di voci, per così dire, « utilitarie », in quanto dissipino equivoci, creino chiarezza. Alla origine delle prime ha consacrato pagine notevoli il Darmesteter; alle seconde si è rivolto, con vigoroso pensiero, il Gilliéron, che alla « creazione utilitaria », come a quella che sopprime volentieri l'equivoco di fastidiose omonimie (cioè delle omonimie omeotrope, § **15**, non di quelle di cui si è discorso al § **17**) attribuisce la maggiore importanza. Ma tutte queste ragioni, più o meno notevoli, sono sempre ragioni spirituali. Lotta di parole, fuori dello spirito, non esiste, e la creazione, che spesso scaturisce da battaglie incruenti ma profonde fra il vecchio e il nuovo, è radicata nella dialettica dello spirito.

§ **60. La creazione e l'onomatopea.** L'onomatopea — uno dei procedimenti, pei quali le lingue si sono venute arricchendo di nuove espressioni — risponde con tanta immediatezza alle esigenze dei parlanti, che si capisce come alcuni studiosi, movendo da una concezione erronea del linguaggio, abbiamo imaginato quale una serie di radici onomatopeiche la « lingua primitiva », mentre, in realtà, non esistettero nè radici, nè « lingua primitiva », essendo le radici, anch'esse, altrettante astrazioni. Esistette, come esiste, l'« espressione », della quale l'onomatopea può essere un elemento di bellezza, di forza, di perspicuità. In alcuni fonemi lo spirito vede qualità così espressive, che, riconoscendosi in essi più lucidamente che in altri, li trasceglie per oggettivarvisi o per manifestarsi. Ma si badi che questi fonemi sono anch'essi creati appunto dallo spirito, che rivive in sè, ad esempio, il canto del *cucúlo* o il rumore del *truono* o lo strepito di una macchina, o sente, in certi gruppi, l'idea dell'ipocrisia (p. es. *Tartuffe*, *Panulphe*, Molière; *Onuphre*, La Bruyère) (1) o altro ancora. Ma lo spirito crea le espressioni con tutta la sua libertà, di mano in mano che crea le sensazioni, e le vie, da lui seguìte, sono molteplici e svariate, dalle più logiche alle meno logiche, alle più convenzionali. L'onomatopea è un fenomeno che non istà alla base delle lingue, ma che accompagna le lingue nel loro sviluppo, e si può manifestare, in un felice momento spirituale, in qualsiasi istante. Basta che lo spirito vi riconosca se stesso. Allora l'onomatopea nasce, allora l'onomatopea si generalizza. Nell'atto creativo è immanente la libertà.

§ **61. Ancora dell'autolimitazione.** L'autolimitazione dello spirito è, si può dire, costante; e la si può cogliere anche distintamente in alcuni fenomeni, che dànno luogo a differenziazioni notevoli o profonde: come nella regressione (emil. *rudèa* « pisello » da

(1) Schuchardt, *Lautsymbolik*, in « Zeitschr. f. roman. Phil. », XXI, 199.

ruéa ervilia con inserzione di un *-d-* sull'esempio di *radíś* e *raíś* radice), in cui si risolvono in gran parte i così detti « miraggi fonetici »; nell'incrocio, per il quale lo spirito fonde nell'istante in cui si oggettivizza due o più espressioni (emil. *kminzipiár* ' cominciare + principiare ') (1); nell'analogia; nell'eufemismo, ecc. ecc. Anche questi fenomeni — come tutti gli altri, piccoli e grandi, semplici e complessi (evoluzione fonetica condizionata, costruzione sintattica, ecc.) — sono altrettanti limiti, che lo spirito si pone per realizzarsi nella sua libertà, nel suo valore universale e individuale, limiti postisi dapprima da un individuo e poi generalizzati (più o meno) e divenuti necessarî ad altri individui di analoga storia. E poichè la libertà dello spirito è il suo stesso svolgimento, cioè la sua storia, in questa necessità lo spirito celebra la sua libertà (2).

§ **62. Identità di espressione e rappresentazione.** Abbiamo già discorso del valore universale dell'espressione intesa come concreta realtà. Mi conviene ora insistere su questo concetto. Se io pronuncio la parola *casa* dinanzi a cento persone e le prego di disegnarmi ognuna sopra un pezzo di carta l'imagine che passa per la loro mente all'udire questo vocabolo, ottengo di sicuro cento schizzi l'uno profondamente diverso dall'altro. Ciò significa che ognuno s'è raffigurato nello spirito una particolare « casa » nell'atto che ha ricreata in sè la mia parola. Ognuno era convinto, in quel momento, che non vi potesse essere altra « casa » diversa dalla sua. Il termine

---

(1) Alcuni incroci sono tutt'altro che evidenti e non possono spiegarsi che rinnovando in noi la condizione, in cui era lo spirito di chi primo li ha prodotti. Altri sono chiarissimi. A me piace riportare qui un brano di lettera (fatta conoscere da L. Spitzer) scritta da una donna lombarda a un prigioniero di guerra: « Tante volte volle chiamarmi me e sbaglia mi dice *mana* e tante volte volle dire « *nona* invece di *noma* perchè voresse dire *mamma* e *nona* asieme e per quello fa « questo parlare ».

(2) Bisogna penetrar bene questo concetto difficile. A penetrarlo, gioverà notare che, anche considerata in astratto, come fatto spirituale o come staccata dallo spirito, la lingua ha in sè, appunto perchè è stata parlata, una sua necessità, e una sua universalità, che ebbero radice nell'attività di chi la parlò. Che cosa è infatti la « lingua astratta », se non pensiero pensato? Essa si potrebbe dire l'essere naturale pensato (sensazione percepita, affermazione di sensazione), cioè percezione (giudizio, concetto) considerata però, come un processo chiuso, al di fuori di noi. Ma se è pensiero pensato, la lingua non ha potuto essere pensata senza gli attributi del pensiero (universalità e necessità, cfr. GENTILE, *Sistema di logica*, p. 225). E quando io la ripenso (e la parlo), la ripenso, a mia volta, come realtà, cioè mediandola, universalizzandola. Ed essa diviene, allora, necessità, senza la quale non avrei la « realtà linguistica » e non mi esprimerei. E il mio pensiero sarebbe astratto, come astratta è la lingua senza il mio pensiero.

francese *habiller* ha un senso ben diverso sulla bocca di un modesto popolano, su quella di un vanitoso zerbinotto e, specialmente, sulle labbra rosee di un'elegante signora! Così, s'io pronuncio: *aprire*, ognuno dei miei ascoltatori si raffigura qualcosa che differisce da soggetto a soggetto, ed io non saprò mai che cosa sia questo « qualcosa », che non avrebbe certo per lo studio del linguaggio minore importanza della materia linguistica che ho in *aprire*. L'ideogramma cinese, che mi dà l'idea di « aprire » sotto specie di una mano che leva una sbarra da una porta mi svela l'interiore rappresentazione di un individuo molto meglio di ciò che non facciano queste sei lettere, di cui si compone la voce *aprire*.

Non solo; ma fra espressione e rappresentazione, nell'atto in cui alcuno parla, v'è identità perfetta. Merita d'essere ricordata l'osservazione fatta allo Schuchardt da un contadino italiano, a proposito della denominazione di un « bicchiere » che egli teneva in mano: « Questo si chiamerà così in una lingua e così nell'altra, ma è un *bicchiere* soltanto in italiano ». Un giorno un emigrante mi diceva che soltanto gli Italiani sanno chiamare *panè* il « pane »!

Se l'espressione fosse soltanto lo strumento dell'idea e non fosse addirittura la stessa idea o rappresentazione, non si cercherebbe, con tanta insistenza, da tutti i parlanti quella « armonia espressiva » che è stato sempre il motivo dominante nella storia del linguaggio e che costituisce la gioia degli artisti della parola. Per designare una cosa dolce, si vorrebbe, quasi, un nome « dolce », per una cosa amara un nome « amaro », per una cosa aspra un nome « aspro ». Dante si augura, a un dato momento, che le sue parole siano « aspre e chiocce »; e Vaugelas ripudia la voce *jardrin*, invece di *jardin*, perchè non la trova così deliziosa come è un giardino fiorito! Albert Samain desiderava dei « versi biondi » (« Des vers blonds ou le sens fluide se délie — comme sous l'eau la chevelure d'Ophélie ») e Guy de Maupassant diceva che bisogna trovare delle espressioni (« des mots ») con un'anima (« une ame.... qui éclate et éclaire »), perchè di espressioni vivacissime e possenti aveva bisogno un artista forte e appassionato com'era lui.

Vero è che l' « armonia espressiva » è spesso un effetto sia della nostra disposizione d'animo, sia di una nostra suggestione, in quanto ci sforziamo, più o meno inconsciamente, noi stessi, di sentirla in quelle parole, di cui conosciamo già il significato, proprio come crediamo di trovare la gaiezza, la malinconia o la tristezza in un paesaggio, al quale infondiamo, invece, noi medesimi, i nostri sentimenti. Così, Teodoro di Banville trovava che la parola *citadelle* era « un grand mot terrible ». Ed era, certo, un'illusione. Ma che importa? Siffatte illusioni provano appunto che fra le « espressioni » e le « cose »

l'uomo ricerca e vuóle un'identità intima ed essenziale, pronto a riconoscerla, anche quando non vi sia.

Ora, se v'è identità fra una breve espressione e un breve pensiero, v'è anche identità fra un'espressione ricca ed estesa ed un ricco ed esteso pensiero. Che cos'è, allora, la visione di un poeta, se non la sua stessa lingua? Il pensiero di uno scienziato, se non la sua lingua? Eccoci, così, condotti, com'altra volta ci è accaduto, dal problema linguistico a quello letterario.

PARTE TERZA

IDENTITÀ DI LINGUA E DI LETTERATURA

CAPITOLO PRIMO

Lo stile come lingua individuale.

§ 63. **La lingua altrui come nostra propria lingua.** Abbiamo gia veduto che « espressione » e « rappresentazione » si identificano e che ogni individuo ha perciò un suo proprio « linguaggio », che soltanto esteriormente, considerato come natura, come « lingua », pare uguale, in una certa misura, a quello di altri individui condizionati da analoga storia. Invece, tutt'altro che uguale ci si manifesta, se studiamo la lingua, come già sappiamo, nella sua vera e reale essenza, quale sintesi di spirito e materia linguistica (o segno linguistico). Dunque, studiare la lingua di uno scrittore nella sua vera e reale essenza significa studiare insiememente le rappresentazioni (gli affetti, le idee, i concetti) di questo scrittore, rendendosi conto del suo modo di concepire il mondo, la vita, le cose, e scendendo, infine, nelle latebre del suo animo. Si pensa alla parola di Cristo, ed essa ci sembra gonfia di sentimento e illuminata d'un raggio di luce divina, quando sentiamo in quella parola palpitare il cuore dei cuori. Si ripetono i versi del *Paradiso* in gloria di Maria; e quei versi appaiono turgidi di commozione soltanto a chi senta in essi effondersi, come la propria, la fede di Dante. La parola si identifica talmente con lo stato d'animo di chi la pronuncia, che sarebbe talora fraintesa o addirittura incomprensibile, se non conoscessimo i sentimenti, che l'hanno dettata. E questi sentimenti, una volta conosciuti, trasformano addirittura per noi le parole, in cui sono espressi, facendole parere, volta a volta, più o meno nobili, più o meno belle. Io penso ora a certe frasi semplici, che i nostri soldati italiani scrivevano dalle trincee ai loro cari (*dolcezza mia, cuore mio,* ecc.) e le sento traboccare di una eroica commozione. Penso a quell'ufficiale, che, per rincorare all'assalto i suoi uomini decimati, si volgeva anche ai morti gridando concitatamente: *debout les morts!* Penso a un soldato tedesco, che spasimante d'una orrenda ferita, mi disse un giorno: *non piango, perchè i leoni non piangono*, e osservo che in tutt'altre condizioni queste locuzioni sonerebbero ben diverse, potendo parere le une comuni, le altre orgogliose

o piene di protervia, mentre là, dove furono dette, furono poemi e a me, che le ripeto, ora, con un palpito di commozione, sembrano maravigliose. « Per l'anima è come se si fosse rinnovato tutto il linguaggio » dirà un poeta in un momento di ispirazione e di dolore, quando i sentimenti urgono e affiorano la coscienza e si fanno parole.

La lingua altrui diviene la nostra lingua quando ci mettiamo nella condizione spirituale adatta a rivivere lo stato d'animo di chi l'ha parlata o scritta.

§ **64. Identificazione di lingua e stile.** La lingua individuale è ciò che chiamiamo « stile ». E siccome ognuno ha la sua propria lingua, così ognuno ha il suo proprio stile. Studiare lo stile di uno scrittore è qualcosa di più che esaminare ciò che la sua lingua ha di comune con quella degli altri scrittori o ciò che ha di convenzionale, cioè di meno concreto. Quando si studia davvero un poeta, p. es. Dante, se ne studia, in fondo, lo stile, cioè si studia l'atteggiamento personale del linguaggio dantesco. Non l'uso generale, ma la nota soggettiva della lingua importa a chi voglia conoscere un poeta. E conoscere la « nota soggettiva » significa conoscere lo stato d'animo, le idee, i concetti, le rappresentazioni, insomma, del poeta. Non si può, in altri termini, conoscere lo stile (o la lingua) di Dante, se non chiamiamo presente in noi lo stesso Dante con la sua lingua, senza scindere l'uno dall'altra. E ciò è tanto vero, che ogni vera elucidazione di un passo dantesco si identifica con l'acquisto di un nuovo segreto per avvicinarci di più alla comprensione integrale di Dante.

§ **65. Loquor ergo sum.** Nella lingua sta, insomma, il segreto, che ci permette di discriminare le personalità di uno scrittore. La lingua, considerata come espressione (linguaggio, musica, pittura, ecc.), assorbe totalmente chi la « parla », e la scienza della lingua è scienza dell'uomo, cioè filosofia. Chè, in realtà, se non fosse filosofia, non sarebbe scienza. La sensazione, la percezione, i concetti sono il nostro pensiero (autocoscienza). Pensando, cioè « parlando », realizziamo noi stessi. La lingua è categoria, nella sua vera essenza; è la storia stessa dell'uomo, nella sua attività; è un fatto storico e un fatto sociale, nella sua oggettivazione. Questo è la lingua. E possiam dire: *loquor*, *ergo sum*. Un uomo senza espressioni (quali esse si siano), sarebbe senza pensiero, un cadavere.

§ **66. La lingua come liberazione o purificazione.** Chi si esprime, gode. Chi ha un affanno o un piacere, si rende conto di questo affanno o piacere esprimendosi. Parlerà, se si vuole, un linguaggio muto, ma parlerà. Esprimersi è farsi autocosciente e l'autocoscienza, per la quale ci si afferma, è felicità. Ci liberiamo d'un dolore, espri-

mendolo. Non v'è piacere senza dolore, e l'artista stesso, nell'atto di dar forma al suo mondo interiore, dolora gioendo.

§ 67. **La lingua come nota individuante.** Volete conoscere un uomo? Fate che si esprima. Il poeta di Francia, che meglio d'ogni altro nell'età medievale seppe trovare il bel francese, Chretien de Troyes, ha una lingua squisita e raffinata come il suo spirito consumato nelle eleganze delle corti. Pensate ai *lais* di Maria di Francia. Non potreste imaginarli scritti con altro stile, senza raffigurarveli d'un subito diversi, privi di quella suggestione, che spira non meno dalle delicate avventure che dalla delicatezza della lingua, senza industrie rettoriche. Secca, decisa, vivace è la lingua di Bertran de Born, specchio vivente del personaggio della storia. È tutta una primavera la lingua di Guido Guinicelli, luminoso poeta della primavera italiana. E la lingua di Dante? Un velo trasparente e fiorito, nella *Vita Nuova*, per avvolgervi dolcemente un paradisiaco amore e una angelica morte; un paludamento severo per le severe questioni del *Convivio*; ma tutta l'anima del Poeta, con i suoi impeti giganteschi, con le sue amarezze infinite, con il suo giusto odio, con la sua severità e con la sua bontà, nella *Commedia*. La ricchezza della lingua del poema divino è la ricchezza stessa del pensiero di Dante, chè la *Commedia* è l'espressione del maggiore universo interiore, che un poeta abbia mai portato nel petto: dottrine morali, teorie politiche, pensamenti giuridici, tradizioni, leggende, tutto un sistema filosofico, tutta una religione, tutto un mondo trasformatosi in poesia (1). Ma ecco il dolce Petrarca con la dolce lingua del *Canzoniere*, e il Boccaccio, la cui vigorosa e ben costrutta espressione rappresenta la solida e robusta mente dell'autore del *Decamerone*.

---

(1) Per meglio rendersi conto della nota individuante che si manifesta nella lingua, si veda come due poeti molto diversi — Bernart de Ventadorn e Dante — hanno resa una imagine che parrebbe, nelle linee generali, la stessa: quella della lodoletta, imagine suggerita forse dal primo al secondo, ma rivissuta originalmente da Dante in modo da appropriarsela come cosa esclusivamente sua. Scrive Bernart de Vetadorn (ediz. Appel, n. 43):

Can vei la lauzeta mover
De joi sas alas contra'l rai,
Que s'oblida e's laissa chazer
Per la doussor c'al cor li vai....

E Dante (*Par.*, XX, 73-75):

Qual lodoletta, che in aer si spazia
Prima cantando, e poi tace contenta
Dell'ultima dolcezza che la sazia....

La visione è più ampia e più intensa in Dante, più squisita nel poeta provenzale. Dante ha veduto la lodola volante liberamente pel cielo infinito (*si spazia*): Bernart

La lingua dell'Ariosto è luminosa, come la visione del poeta la quale era tutta impregnata di colore; sicchè può dirsi che per un certo rispetto sia felice l'accostamento che si usa fare tra l'autore dell'*Orlando furioso* e Raffaello. C'è, in tutta la lingua del poema, una chiarità diffusa, quella chiarità serena che splendeva nel suo spirito. Sorgono le ottave armoniose, come altrettanti edifici eretti senza sforzo, per il solo compiacimento di creare forme di bellezza. Il suo stile è tutto melodia e leggerezza, anche negli episodi più gravi. Il mondo esterno pare insinuarsi in quello del *Furioso,* ma non diresti che vi graviti col suo peso, anzi vi si affondi come cosa lieve. Egli è che quel mondo non è esterno, se non per illusione. In realtà è tutto interiore. La lingua del poema è davvero l'Ariosto stesso, il sognatore Ariosto, pel quale le cose della vita avevano un valore così effimero di fronte alle imaginazioni della sua mente. In esse il poeta amava ritrarsi come in un'isola incantata, e si direbbe che l'incanto stesso si faccia in lui parola e si trasfonda nell'animo dei lettori senza sforzo. Ma la maschia fierezza del gran Segretario fiorentino, eccola tutta nello stile del *Principe.* La lingua del Machiavelli sembra d'acciaio, una lama diritta come la sua volontà.

Il Tasso è pieno d'irrequietezza, e la sua lingua è irrequieta; bizzarro e originale è il Rabelais, e la sua lingua è bizzarra e originale. Pomposo è il Bossuet, e la sua lingua è pomposa....

Se la lingua del La Fontaine appare a tutti sciolta e garbata, come se l'autore signorilmente conversasse, la ragione è che la vena della sua imaginazione discorreva tranquilla, come un'acqua placida, e non irrompeva con arditezza e veemenza. A buon diritto, gli si è posto accanto da alcuni l'Ariosto, che era altrettanto disinvolto e facondo, poichè ben poco sforzo gli costavano le imagini, che in lui sorgevano naturalmente, spontaneamente, ingenuamente. Arida è la lingua dell'Alfieri, ma incisiva, come secche e solide sono le sue rappresentazioni interiori. Se il fantasma di un poeta si forma, come nel Leopardi, nel dolore e sorge — come una deità — da un lavacro di pianto, le parole stesse stilleranno naturalmente lagrime. Queste lagrime, che sono sollievo e liberazione all'artista, sono, in pari

---

più gentilmente la mostra sotto un raggio di sole. Dante ce la rappresenta addirittura satura della dolcezza del suo canto; Bernart fa ch'essa sia resa dimentica per una dolcezza ignota, che può essere quella della luce, o meno probabilmente, quella del canto. La lodoletta è garbatamente obliosa di se stessa e si lascia cadere a terra nella poesia del De Ventadorn, ma è « sazia », nella terzina di Dante, e tace contenta del suo canto, rimanendo librata in alto. I due diversi temperamenti dei poeti si manifestano appieno in questi versi, nei quali nessuno potrebbe distinguere fra contenuto e forma, poichè l'una cosa, come sappiamo, è connaturata nell'altra. Il contenuto è sempre assorbito nella forma.

tempo, il conforto che prova il cuore nel liberarsi da un tormento, che lo affligge, poichè già sappiamo che ogni espressione, anche quando è manifestazione di dolore, è insiememente gioia. I grandi poeti passano continuamente dallo spasimo del concepire all'estasi del produrre, in una vicenda, in cui si esaurisce tutta la loro vita spirituale. Così è che gli accasciamenti e il pessimismo del Leopardi, appunto perchè espressi in forma artistica, non ci conturbano come il pessimismo, ad esempio, dello Schopenhauer.

Veniamo ad autori moderni. Il forte imaginare, il gigantesco fantasma di V. Hugo si traduce in parole possenti, che potranno ad alcuno non piacere, ma che, vigorose qual sono, vengono ad essere la vera forma della sua visione estetica. Sono state notate le imprecisioni e l'indeterminatezza della lingua di A. Fogazzaro. Egli è che impreciso e indeterminato era il suo fantasticare, pur così profondamente suggestivo. Il sentimento restava in lui indistinto, nella sua intensità, e non poteva sempre tradursi in reale e concreta opera d'arte. Il Fogazzaro stesso aveva coscienza di questi suoi torbidi stati d'anima, che furono uno dei suoi tormenti. E la sua disperazione per non poter trovare le parole adatte a rendere ciò ch'egli confusamente sentiva, altro non era che impotenza artistica, incapacità a trarre alla luce un parto che giaceva informe nel suo spirito. Ma, nel Carducci, ecco, col lucido cristallino fantasma, la lingua lucida e cristallina. Dagli *Iuvenilia* alle *Rime nuove* ascende luminoso il pensiero, cioè la lingua.

Chi non ha letto la *Resurrezione* di L. Tolstoi? Nulla di più commovente del linguaggio della protagonista, che scende nell'abbandono e nella miseria più desolata, sino all'estremo grado della degradazione. A un dato momento, essa ha cambiato anima. E ha cambiato anche la lingua.

Un contadino non parla come un uomo della città. Un soldato non parla come un commerciante. Un filosofo non parla come un poeta. Così, la lingua è la caratteristica, il tratto soggettivo dell'individuo. È la nota individuante di uno scrittore.

CAPITOLO SECONDO

Esame delle opere letterarie.

§ 68. **Il soggettivismo.** Gli elementi soggettivi (o il soggettivismo, intendendo con questo termine la personalità e la ricchezza o energia maggiore o minore dello spirito, ricchezza di volontà, d'amore o, insomma, di vita) sono ciò che più deve importare al critico letterario. Questi elementi non si riconoscono, se non tuffandosi appieno nell'opera che si studia. Quali sono i tratti fondamentali e personali di un poeta? Che cosa mi svela la lingua circa l'anima di questo poeta? E, tutti questi tratti soggettivi, quale fisionomia, nella loro unità, mi costruiscono nel pensiero? Ecco il problema. Ho ora sotto gli occhi un grande poema, nel quale è narrata la morte di Orlando. Quale è la nota soggettiva del suo autore? Lo leggo e trovo che l'amor di patria si è trasformato nell'autore della *Chanson de Roland* (sia egli, o no, Turoldo) in un fantasma concreto, che tutto domina e in cui tutto si fonde come entro una fornace bollente. Le parole stesse spirano fiamme d'amore per la « dolce Francia », e, nella grandiosità di questo sentimento, ogni imagine s' ingigantisce, gonfia di emozione. E noi, senza diffidenza, siamo trascinati a seguire il poeta nelle sue esagerazioni, perchè sentiamo che la parola assolutamente si identifica colla visione dall'autore intensamente vissuta. Non ci sconcerta leggere che Orlando con la sua spada spacca una roccia, mentre ci ripugna un verso di un freddo secentista, quale « ai bronzi tuoi serve di palla il mondo », per la ragione che avvertiamo che in questo caso parola e fantasma non sono la stessa cosa. Quando l'espressione è una veste indossata dalla visione artistica, come un paludamento atto a coprire più corpi, l'effetto artistico scema e si cancella in noi. Bisogna che materia e parola nascano ad un parto, come nel poeta della *Chanson de Roland,* come in Dante, in cui l'allegoria è essa stessa contenuto e forma, chè se non fosse tale non potrebbe più essere arte. Il poeta della *Chanson de Roland* si è annegato nella sua visione, ha vissuto intensamente, fuori del tempo, il suo poema, e la sconfitta di Roncisvalle e la morte di Orlando sono divenuti (miracolo della poesia!)

a lui contemporanei, come s'egli fosse vissuto non qualche secolo dopo, ma nell'età stessa di Carlomagno. Tutto ciò ha conturbato i freddi critici e li ha indotti ad applicare alla *Chanson* il loro metodo consueto e a supporre una serie o catena di antecedenti (cantilene o poemi) che riattaccassero agli avvenimenti storici e ne serbassero, malgrado i successivi rimaneggiamenti, un'eco fresca e vivace. Ma la poesia, quando è veramente tale, è sempre fresca e vivace, poichè il poeta vive interamente nel suo mondo interiore e vi si muove con maggiore verità che nel mondo esterno. La sua visione è per lui la sola realtà, che esista. Ne viene che la potenza e la suggestione, che esercita in noi la *Chanson de Roland*, non vanno punto spiegate coi presupposti o con gli antecedenti poetici, ma ricercate là dove veramente risiedono: nell'arte, cioè, del poeta creatore.

Qual è la nota fondamentale del soggettivismo di Dante? La legge eterna morale universale (che si realizza per mezzo del rispetto delle leggi che l'uomo deve osservare animandole della sua volontà) è tutt'uno in lui con la sua religione, la quale pone nell'*Inferno* il malvagio che si fa da se medesimo il suo proprio diritto, nel *Purgatorio* chi non ha acquistata perfetta coscienza delle leggi, e nel *Paradiso*, regno della sapienza, chi ha aspirato al bene universale. Ed ecco lo spirito stesso di Dante configurarsi in una visione popolata di ombre punite o premiate a seconda del grado del male o del bene fatto agli uomini sulla terra. E la nota fondamentale dell'Ariosto? L'amore puro per la Bellezza. Quella del Corneille? La volontà dominatrice. Quella del Manzoni? Il senso della propria responsabilità e il coraggio di difendere i propri diritti quando siano reali, cioè quando siano anche doveri da compiere. Quella del Goethe? La purezza trionfatrice solo perchè è purezza, innocenza, verginità spirituale.

C'è un'unità fondamentale, nelle vere opere d'arte, che investe tutti i particolari, sicchè ognuno di essi si chiarisce con tutti gli altri e in ognuno questa unità si rispecchia. Il poema si divide in canti e si suddivide in istrofe? Non importa. Anche l'espressione si può suddividere in espressioni minori; ma non cessa, per questa ragione, di essere una sola parola, un'unità.

§ **69. Svolgimento spirituale.** La personalità di uno scrittore, quale si può ricostruire dalla sua maggiore opera, dal suo capolavoro, è la somma di un processo evolutivo, i cui momenti si possono studiare in altre sue opere. Le idee di Dante si sono venute maturando grazie a un continuo svolgimento, la cui impronta vivace sta nel *De Monarchia* e nel *Convivio*. Sopra tutto nel *Convivio* si vede il sommo poeta cercare se stesso insistentemente, acutamente, non essendo egli ancor pervenuto a stringere in una sola unità la sua religione con la

sua filosofia (il grande problema d'ogni spirito superiore). Il *De Monarchia* e il *Convivio* sono le due maggiori radici della *Divina Commedia,* le quali si continuano, in forma poetica, nel gran tronco lussureggiante della visione dantesca. Il problema della lingua, trattato nel *De vulgari eloquentia,* è anch'esso un problema dantesco per eccellenza. Dante ricerca, in verità, donde viene la lingua, nella quale si incarnano i suoi fantasmi, la lingua paradisiaca della *Vita Nuova* e quella che urge già, diversa, nel suo petto, mentre si sta componendo in lui, sorgendo da tutta insieme la sua storia, il divino poema. Dante non ha potuto risolvere il problema, perchè ha cercato la lingua in astratto (cioè la lingua illustre).

E il Tasso? Colei, che rimane sempre la *sua donna*, Lucrezia Bendidio non è più veduta da lui con quegli occhi limpidi e sereni, coi quali la mirò giovinetto la prima volta a Padova. Ma dietro Laura Peperara, dietro tante altre donne, che il poeta in sèguito cantò, dopo che Lucrezia passò a nozze e (supremo dolore) divenne docile preda delle avide brame del cardinale Luigi d'Este, non si profila forse l'imagine di colei, che il Tasso amò veramente di duraturo e leale amore? E di quali turbamenti fu causa questo amore? E quali scosse subì l'animo diritto del poeta fra la riconoscenza, che egli doveva agli Estensi, e l'affetto, che portava ai Medici, quando scoppiò implacabile la questione della precedenza fra i signori di Ferrara e quelli di Firenze, a trattar la quale Alfonso II volle che si applicassero i migliori uomini della sua corte, senza troppo riguardo per le ragioni della giustizia? Quale tormento fu, infine, per il Tasso, la necessità di piegare il capo all'adulazione di prìncipi e di cortigiani?

Studiare lo svolgimento di uno scrittore nelle sue opere significa studiare la sua dialettica spirituale. Il che è quanto dire che, nelle opere, va colto lo sviluppo dinamico dei singoli autori. E non v'ha dubbio che questo sia lo scopo più alto e nobile della critica, che metterà via via in luce, così procedendo, gli elementi soggettivi della personalità degli scrittori, che saranno via via oggetto della sua indagine.

§ **70. Le fonti e la loro risoluzione.** Tutta intera la somma delle sensazioni passate e trasformate l'una nell'altra, tutta la storia di un individuo, costituiscono la sua personalità, i suoi momenti personali nel loro graduale continuo progresso. È impossibile frantumare il processo evolutivo spirituale, senza fraintenderne la realtà. Le « fonti » di un poeta, sia le fonti letterarie, sia le fonti sociali (influssi di costumanze, di usi, ecc. ecc.), si risolvono via via in lui. Egli si arricchisce via via, e quando si esprime, tutte le fonti sono una fonte sola: il suo spirito. Il quale non va guardato dal di fuori, per inten-

derlo, ma dal di dentro. L'Ariosto è pieno di motivi romanzeschi o di un mito cavalleresco, che si viluppa nell'*Orlando furioso* in una teoria di episodi, che formano un'unità perfetta. Questo mito si è formato in lui per trasfusione di leggende cavalleresche risolte l'una nell'altra nel suo spirito. Naturalisticamente, potremo isolarle e cercarne il modello in poemi letti e studiati; idealisticamente, bisognerà esaminare tutto il mito nel suo insieme, nel suo svolgimento. Nell'*Orlando furioso* è questione di scherma e di giuochi, quali usavano nella società còlta dell'età ariostea, ma il poema non è la lastra fotografica della corte di Alfonso I a Ferrara. È una cosa viva: è l'Ariosto stesso. È quell'Ariosto, che abbiamo in noi, come un'« unità » viva, nella quale sono fuse le sue « fonti ». Non è l'Ariosto dei secc. XV-XVI, ma l'Ariosto presente, quale noi sentiamo come atto di vita. In questa « unità » tutti i suoi elementi distinti (le « fonti », la sua società com'egli la sentì, i suoi tempi com'egli li visse) sono assorbiti e animati. Proiettiamolo ora, il poeta, nello spazio nel tempo. Ma badiamo di non perdere di vista l'« unità », per non trovarci dinanzi un Ariosto cadavere. Se lo sciogliamo, questo magnifico poeta, nei suoi tempi e nella sua società, che cosa ci resta fra mano? Nulla. Il poeta se n'è ito. Il vero è che i suoi tempi e la sua società, le sue letture, tutte le sue sensazioni, si sciolgono in lui e si trasformano in poesia. E, allora, ecco il poeta, ecco il dominatore, ecco l'Ariosto!

§ **71. L'erudizione e la sua legittimità.** Ma quali furono queste sensazioni, che si produssero nell'Ariosto, arricchendo doviziosamente lo spirito suo? La sensazione è una « realtà » nella sua sintesi di natura e di spirito, al di fuori della quale non è concepibile, come non è concepibile la sensazione nel marmo o in un qualsiasi oggetto inanimato. Sciogliamo la sintesi e vedremo che certi episodi del *Roman de Tristan*, del romanzo detto di *Meliadus* e di quello detto *Palamedès* furono un elemento del processo formativo del poeta, ma un elemento che, considerato in sè, sta al di fuori di questo processo. Per comprendere l'Ariosto, non basta ancora (come può sembrare) studiare l'adattamento di questo elemento alla mentalità ariostesca, o indagare come quest'elemento è stato trattato, se non si tien conto di tutto il processo evolutivo del poeta. E di tutto il processo non si può tener conto, se non ricostruendolo nel suo sviluppo. Cercate le « fonti », il lavoro è appena incominciato; studiati gli adattamenti caso per caso, il lavoro è sempre appena incominciato. Questi adattamenti si trasfigurano, quando, balzando nella vera « realtà » ariostea, li guardiamo in essa o dal di dentro di essa. Non si può negare la legittimità della ricerca delle fonti; ma non è possibile considerarla fine della critica. Essa, anzi, alla vera critica non ci condurrà mai, se, radunati i ma-

teriali, non riusciremo a sintetizzarli nel processo spirituale dell'autore, che ci proponiamo di studiare.

§ 72. **Le caratteristiche linguistiche naturalistiche. Loro interpretazione razionale.** Anche le così dette « caratteristiche linguistiche », le quali servono a noi filologi per inquadrare nel suo tempo e in un determinato luogo uno scrittore (sopra tutto uno scrittore medievale, anteriore alla costituzione della lingua letteraria), quando pochi e incompleti siano i ragguagli, che abbiamo di lui, debbono essere esaminate nella luce della storia, cioè entro il processo formativo dello scrittore. Studio, ad esempio, i *lais* di Maria di Francia pieni di tratti caratteristici normanni (p. es. *ei* distinto da *oi*, *en* che non rima con *an*, ecc.) e ne deduco che la prima poetessa della civiltà romanza scrisse in normanno. Ma non posso senz'altro dedurne che Maria fosse nata in Normandia, tanto è vero che essa si dice « de France », cioè nata nel regno di Francia, mentre ai suoi tempi la Normandia era parte del regno d' Inghilterra. Trasporto allora il problema su basi storiche o culturali. Esamino questi tratti linguistici in rapporto coi gusti e con le preferenze dello scrittore, mi chieggo su quali modelli s' è esercitato, quali autori sono stati per lui un ideale a cui conformarsi (tutte indagini storiche), e concludo che Maria di Francia potè essere nata in Francia, cioè nel « regno di Francia », e avere scritto in normanno.

Ho sotto gli occhi un testo in volgare di Percivalle Doria (*Amor m' à priso,* ecc.) e un altro di Giacomo da Lentini. Trovo nel primo testo dei meridionalismi, come nel secondo. Posso affermare che il Doria fu meridionale? No, perchè fu genovese. Ma posso affermare, però, che la sua coltura poetica volgare fu su per giù come quella di Giacomo da Lentini. Quest' ultimo, a sua volta, non scrive completamente in siciliano. Saranno stati i copisti a trasformare, più o meno, la sua lingua e a toscanizzarla? Potrebbe darsi. Sarà stato egli stesso a ispirarsi a un ideale di linguaggio diverso da quello che egli parlava? Può darsi. E sorge il problema dell'antica lingua dei rimatori della scuola poetica siciliana, problema insolubile nel modo come l' ho posto, perchè sullo studio delle rime (nelle quali parrebbe a prima vista nascondersi la chiave della questione) posso fare un discorso analogo. E trovo rime che parlano per una soluzione, altre che parlano per l'altra soluzione. Mi chieggo allora che cosa è più probabile. E ciò che mi risulta più probabile per il Notaro non può servirmi di base per un altro poeta siciliano. Bisogna ch' io faccia i conti con la coltura o la storia di ciascun poeta e, anzi, che per ciascun poeta io non dimentichi lo sviluppo culturale, che s'accompagna con uno sviluppo linguistico. Non arrivo, dunque, a troncare uno dei corni del

dilemma, ma pongo il problema su basi chiare, e mentre lo pongo su queste basi, mi avvedo che, in fondo, lo risolvo nel solo modo com'è possibile risolverlo. Ma la mia non è una soluzione definitiva. Nessuna soluzione è mai definitiva, ma tanto meno questa soluzione, per la quale mi mancano i dati storici. Avendo i quali, non avrei forse più il problema, ma avrei un altro problema, altri problemi, sorgenti, in modo diverso, da questi dati. Tutta la critica è uno sforzo per risolvere problemi, affinchè sorgano altri problemi, in rapporto sempre col progresso dello spirito. Dieci anni or sono, io attribuivo alle caratteristiche linguistiche un valore assoluto. Mi aggiravo nel concetto astratto delle caratteristiche, come alcuno può aggirarsi nel concetto astratto delle « leggi fonetiche ». Il pensiero non può liberarsi dalle astrazioni (ha detto Hegel) senza compiere uno sforzo. E sono io ben sicuro di essere proprio ora, mentre scrivo, fuori dalle pastoie dell'astrazione? E perchè mai, mentre mi faccio tremando questa domanda, sento di non poter cadere nello scetticismo? Per questa sola ragione: che ho fede nel pensiero, ho fede (come diceva Hegel, iniziando un corso di lezioni) nell'« ultrapotenza nello spirito », cioè ho fede nel progresso. Chi non ha questa fede, chiuda questo libro, chiuda tutti i libri, poichè il libro maggiore di tutti — il libro della vita — gli è chiuso. La fiamma del suo spirito è spenta. Egli è divenuto materia. La filològia romanza non è fatta per lui.

§ **73. La storia letteraria come scienza filosofica.** La linguistica e la storia letteraria, così intese, sono tutt'uno e sono scienze filosofiche, sono la storia. Si sviluppano, cioè, col progresso umano. Il loro concetto di scienze ha infatti variato e varierà in funzione di questo progresso, di mano in mano che nuovi problemi morali sorgeranno e saranno risolti ed altri ci affaticheranno con eterna vicenda.

CAPITOLO TERZO

La lingua e la letteratura e lo sviluppo della civiltà o coltura romanza.

§ 74. **Lingue e letterature romanze come la stessa civiltà romanza.** Identificata la lingua con la letteratura, colla designazione di « letteratura », idealisticamente parlando, si intendono tutti i prodotti letterari: opere letterarie poetiche e prosastiche, opere scientifiche, opere filosofiche e anche tutta intera la lingua parlata dai popoli romanzi. Lo svolgimento delle lingue e delle letterature diviene allora lo svolgimento stesso della civiltà. La lingua ci dice, a ragion d'esempio, che le mitologie antiche (indiana, greco-romana, germanica) si sono svolte indipendentemente l'una dall'altra, come espressioni dei sentimenti, delle idealità e delle aspirazioni di grandi gruppi d'individui. Non è forse la lingua che ci svela non esservi stata alcuna relazione fra le divinità di queste mitologie, salvo per il nome stesso generico di « Dio » (il risplendente), che pare essere stato comune a molti popoli, che diciamo ariani, in tempi preistorici e che si riferiva al cielo luminoso e divinizzato? E non è forse la lingua, sopra tutto la lingua, che ci fa conoscere i contatti greco-romani e gli influssi esercitati da Atene su Roma? E non è ancora la lingua che ci palesa altri rapporti fra Romani e Germani, fra Celti e Germani, ecc. ecc.? La lingua, nel suo complesso, è dunque, come già si disse, la storia stessa dei popoli.

I fenomeni fonetici, morfologici e sintattici, sono, non meno dei fenomeni letterarî, indizi di particolari energie spirituali. La vitalità fiorente della Francia nel medio evo si spiega non solo studiando lo sviluppo della lirica e dell'epica, ma studiando in pari tempo, anzi prima di tutto, i dittongamenti, lo sciogliersi dei gruppi consonantici, il cadere delle vocali meno potenziate, ecc.; poichè in tutti questi fenomeni si manifesta quella sentimentalità, quell'affettività, quella commozione, quel « patos », insomma, che si svolge anche in ondate e volate di poesia. Tutto è pensiero, tutto è spirito; e lo spirito è uno, anche se molteplici, infinitamente molteplici, sono le sue manifestazioni naturali. Non ha certo il rigoglio e l'energia francese

la letteratura italiana del periodo delle origini; ma nella lingua italiana dei secc. XII-XIII non c'è neppure quel movimento indiavolato, che si nota nell'antica lingua francese, dove non riesci quasi a rincorrere i fenomeni, che passano rapidi come i cavalieri d'avventura dietro una loro meta lontana. Non sapresti dire se sia più potente l'amore di Isotta e Tristano o la lingua, in cui il loro grande amore si è concretato; se sia più dolce il normanno dei *Lais* di Maria di Francia o la passione di Eliduc; se sia più squisito il linguaggio di Chrétien o il cortese amore dei suoi eroi. Si direbbe, invece, che la lingua in Italia sia stagnante, sino a che non nascano nuove idealità, sino a che, poniamo, le rinnovate condizioni di cultura a Bologna e a Firenze non rinvigoriscano lo spirito, e il sentimento non « detti » dentro il petto dei poeti dello stil nuovo. Allora, il moto incomincia anche nella lingua e assistiamo da allora al propagarsi del toscano e al suo affermarsi come lingua della letteratura.

§ **75. Accrescimenti lessicologici.** Gli accrescimenti lessicologici si compiono in funzione del progresso storico. Gli elementi greci, celtici, arabi ecc. nelle lingue romanze sono pensiero greco, celtico, arabo, ecc. innestatosi nel pensiero latino. Sopravvengono le invasioni germaniche e lo spirito latino riceve un nuovo impulso, un nuovo incremento. Si sviluppa il feudalesimo con la sua terminologia giuridica, con le sue espressioni riguardanti la caccia, le usanze cavalleresche, ecc. ecc. Si trasforma, col Comune, la società in Italia e sorgono nuove espressioni. Viene il periodo del predominio spagnuolo, e fiotti di lingua spagnuola penetrano nella penisola. In Rumenia parole turche e slave si sovrappongono a parole indigene latine e le cacciano di nido: tutto pensiero straniero che si insinua nel pensiero latino e si fonde con esso e dalla fusione sorge una nuova civiltà: una nuova lingua. Qui il nostro discorso potrebbe assumere un'ampiezza, che non comporta l'indole di questo « programma », nel quale si vogliono tracciare non più che le linee fondamentali di un indirizzo degno d'essere promosso nei nostri studi. Mi limiterò perciò a qualche cenno sull'elemento germanico in Italia, prospettandone rapidamente l'importanza per la storia della coltura. Il carattere militare delle invasioni e il privilegio germanico di formare le classi dei soldati si palesano nel gran numero di vocaboli d'origine teutonica designanti la guerra (*wërra*), le armi, gli usi e le consuetudini belliche, p. es. *brando*, *elsa*, *stocco*, *strale*, *schinippo*, *guafiera*, *stormo*, *schiera*, *tregua*, *scherma*, *battifredo*, *gualdana*, ecc. Ad indicare la funzione della vestizione a cavaliere, si adoperò un termine germanico (*addobbare*), il quale assunse poi per influsso franco la sua piena accezione cavalleresca. Lo stesso vocabolo *feudalesimo* (*feudo*) serba

chiara l'impronta della sua origine (germ. *fĕhu* « beni, danaro »). *Ordalia* è voce teutonica. L'influsso germanico in materia di diritto fu esteso e profondo. Riguardano il possesso i termini *gaggio* (gahagium *Gehege*), *allodio*, *bandita*, lomb. *fáwra* bosco sacro, *gualdo* ecc. l'eredità le voci *mundio*, *mundualdo*, le imposte *fodro* ecc. La terminologia dell'investitura era germanica (*guerpire*, ecc.). E lasciamo da banda questioni complesse, nelle quali più che il termine importa la cosa, come il costituirsi nel medio evo della corporazione, (che non sappiamo ancora se sia d'origine romana o germanica o quanto di germanico sia passato nel suo organismo romano), la divisione dei beni fra coniugi, ecc. ecc. Molte parole attinte alle lingue degli invasori denotano offesa e disprezzo (*rubare*, *ghermire*, *sgherro*, *schiaffo*, *ribaldo*, *guastare*, *onta*, *orgoglio*, ecc.) altre designano oggetti vari (*guindolo*, lomb. *siber*, *scofone*, lomb. *scossál*, *uosa*, lomb. *traüs* mezze calze di lana, ecc. ecc.). Poche sono le denominazioni concernenti la parentela (*guidáz*, ossol. *kö* santolo). Per i sentimenti gentili, per gli affetti, per l'amore, gli oppressi non hanno attinto alla lingua degli oppressori.

Con la lingua e nella lingua si svolge, insomma, la storia. Quando noi pronunciamo la parola *artista*, non sentiamo in questo vocabolo l'accezione estensiva, che gli era propria nel medio-evo, quando la tradizione voleva che tutti gli artisti, scultori, architetti ecc., avessero non soltanto la conoscenza teorica dell'arte, ma ne avessero anche il possesso tecnico e pratico completo. Onde l'ingegnere o l'architetto si recavano, essi medesimi, a cercare in luoghi lontani i materiali greggi per le opere loro e sapevano digrossarli, come un qualsiasi manovale. Per questo, *artista* ebbe nell'età di mezzo un senso teorico e pratico; e soltanto quando la pratica dell'arte si staccò dalla teoria, si adottò la voce *artigiano*. Le mutate condizioni storiche, le nuove esigenze sociali imposero questo secondo termine per distinguere l'operaio dal maestro. E per tal modo, la lingua si arricchì di un altro vocabolo, il cui processo semasiologico, studiato di recente, si presenta oltremodo interessante.

§ **76. Semasiologia come processo storico.** I processi semasiologici, che rientrano nella creazione continua, sono processi storici. Muoiono gli dei di Grecia e di Roma, e la « festa di Bacco » degrada a *baccano*, e gli dei del focolare (Lares) si rimpicciolisсono intorno al fuoco (*alari*); muoiono le divinità galliche, e Dusius (che S. Agostino dice essere un dio dei Celti) diviene nel lad. *dischöl*, nel loren. *düzien* (l'« incubo »); muoiono le divinità nordiche, e mara si trasforma in *cauchemar* (calca-mare); decadono antiche costumanze, e il « console » diviene in Valtravaglia il *cússol* « cursore comunale,

usciere »; un popolo potente, lo slavo, precipita in basso stato, e allora si fa *schiavo*; il feudalesimo crolla, ed ecco la mansionata (la famiglia affezionata al feudatario) ridursi a *masnà* in piemontese col senso di « fanciullo ». Restrizione di senso, espansione di accezione, importazione, esportazione di vocaboli, tutto è storia. Passa la « gallina d' India » attraverso il Portogallo prima di farsi comune in Francia? Diviene la *pintade*. Si scopre l'America? Coi suoi prodotti vengono le denominazioni (*tabacco*, *haricot*, *chocolat*, ecc.). Che più? Vola un *Taube* germanico su Parigi? Ecco la voce *tobe* « areoplano ». E il lettore ci sarà riconoscente se gli faremo grazia di altri esempi, coi quali non sentiamo proprio il bisogno di convalidare affermazioni per se stesse evidenti.

§ 77. **Grandi periodi di espansioni spirituali.** Non si propagano idee senza espressioni. La diffusione del cristianesimo è la diffusione della parola di Cristo. Il predominio provenzale e francese è tutto un predominio di lingua provenzale e francese. Se l'umanesimo prepara la Rinascenza e se questa si svolge dal tronco italico, ecco la lingua italiana propagarsi in Francia e in Ispagna. Il periodo romantico è un periodo di influsso linguistico: influsso dell'espressione germanica in Francia, influsso dell'espressione germanica e francese in Italia, influsso dell'espressione francese in Rumenia, ecc. Si dirà da chi consideri le cose in astratto che questo modo d'esprimersi è esagerato; ma, in concreto, la realtà del pensiero non si può concepire senza espressione. Abbiamo, sì, una molteplicità di lingue, ma abbiamo anche una sola lingua, lo spirito, in cui tutta la molteplicità si risolve.

§ 78. **Le maggiori conquiste.** Le lingue romanze (abbiamo già detto § 26) sono anch'esse una voce potente dalle nuove conquiste spirituali. Bandiscono anch'esse i grandi concetti via via affermati dai popoli del valore dell' individuo, della libertà di coscienza, dei diritti dell' uomo, ecc. Ogni nuova scoperta trova nella lingua la sua espressione. Ogni vittoria umana è una vittoria linguistica. Ogni progresso è anche progresso linguistico.

§ 79. **Rapporto integrale di più materie colla filologia romanza intesa idealisticamente.** La filologia romanza, che si volge di preferenza ad argomenti complessi, quali le indagini sulle origini delle letterature, e percorre i cammini battuti dalla civiltà latina nell'età moderna, rintracciando le ragioni ideali che spiegano il vecchio pensiero nel pensiero nuovo, e sperimenta le proprie energie nella comparazione, e si propone di penetrare, per così dire, nei laboratori

stessi degli artefici delle nuove civiltà neolatine, sorprendendo letterati e pensatori nell'atto di ideare e di comporre; la filologia romanza, che ci permette, non indegni del tutto, di gettare lo sguardo negli arcani dei regni ultramondani di Dante, di frammischiarci agli eroi della *Chanson de Roland* e ai cavalieri amorosi e avventurosi di Chrétien de Troyes, di cogliere fiori olezzanti di poesia nei verzieri di Provenza e nei primaverili giardini del « dolce stil nuovo », e di avvicinarci coscienti all'arte del Petrarca e del Boccaccio, ai poemi del Pulci, del Boiardo e dell'Ariosto e ai drammi del Calderón; la filologia romanza, insomma, è una disciplina, di cui non si possono tracciare limiti, in rapporto con altre materie, che si dicono affini. Essa si svolge in un'unità indissolubile col progresso della paleografia, della storia dell'arte, della storia del diritto, della storia del costume, ecc. ecc. Un filologo ha bisogno di conoscere queste ed altre discipline, come i cultori di queste discipline hanno, a loro volta, bisogno, di essere, in maggiore o minor grado, filologi. Il quale concetto non elimina il diritto alla specializzazione, ma trasfigura la specializzazione, mostrandocela, quale è, come un aspetto dello svolgimento spirituale, una faccia dell'istruzione universale o una faccia della vita. Guai al filologo, che, uscendo dalla vita, si chiuda nell'esercizio di un metodo astratto o di un tecnicismo arido e vuoto (che nulla ha da vedere con la vera tecnica, assorbita nella « conoscenza »), un tecnicismo immobile al di fuori del processo evolutivo della vera scienza, un tecnicismo privo di ispirazione, che non può non condurre alla più disgraziata povertà spirituale. Un popolo di tecnicisti potrà forse essere un popolo di scienziati, ma senza forza morale. Il tecnicista astratto, che non sa infondere la vita nella grande massa delle sue cognizioni, si abitua ad attribuire a queste il falso e smisurato valore che l'avaro dà alle sue ricchezze, diviene orgoglioso, pedante, sprezzatore delle nuove idee e dell'arditezza dell'ingegno.

La « concezione idealistica » (ripetiamolo sul finire) non si propone punto, come il lettore avrà ormai osservato, di combattere la ricerca naturalistica dei fatti, senza la quale il progresso sarebbe addirittura conteso alla nostra disciplina, e non intende nemmeno oppugnare l'esame naturalistico delle lingue e delle letterature destinato a rendere preziosi servigi. Essa, per contro, promuove e affina questa ricerca e questo esame e li illumina d'una luce, che li trasfigura. E mentre ne mostra l'importanza, ne mette in evidenza l'unilateralità coi suoi difetti; e ricorre, come a necessario integramento, a un concetto superiore che faccia luogo allo spirito senza scapito della natura e alla natura senza detrimento dello spirito. Nessun criterio, che dia ragione di sè, è escluso; nessun indirizzo serio è avversato. Tutto,

invece, vien collocato a suo posto in un equilibrio, che importa instaurare nei nostri studi.

§ **80. Il progresso del neolatinista e insieme della filologia romanza.** Il neolatinista (e con lui la filologia romanza) progredirà tanto più, quanto più la sua mente si arricchirà di nozioni e il suo cuore di affetti e quanto più proverà nobili e pure gioie e nobili e puri dolori. Progredirà tanto più, quanto più si disciplinerà nell'adempimento del suo compito e quanto più si andrà perfezionando negli abiti della bontà e dell'onestà e si supererà nella sua coscienza, nella sua volontà. Allora si persuaderà che la sua disciplina, la filologia romanza, non esiste che come disciplina determinata in gradi che sono rappresentati dai diversi filologi, ma che attraverso tutti questi gradi essa disciplina si sviluppa con lo svolgersi dello spirito, cioè della storia, e si sentirà spronato a giovare al progresso universale, realizzando quanto più potrà potentemente le sue forze, le sue energie, con le quali egli coopera all'elevazione dell'uomo. Allora i progressi compiuti nella sua disciplina, li misurerà sopra tutto alla stregua del suo miglioramento interiore, come uomo (individuo o unità di particolare e universale), e non già contando egoisticamente una ad una le nozioni acquisite. Allora si renderà degno di chiamare l'argomento speciale dei suoi studi entro il suo spirito, comprendendolo e prima di tutto amandolo, perchè se non lo amerà non lo comprenderà mai. E allora sentirà che il suo argomento vive anch'esso della vita del Tutto.

CONCLUSIONE

Il Decalogo del filologo idealista.

Ricapitoliamo. I concetti fondamentali del nostro « programma » sono i seguenti :

1°) Un'espressione è « reale », quando è concepita come « vivente » o nella sua attività, quando cioè la consideriamo tutt'uno coll'attività spirituale. Non è reale (è astratta), quando la concepiamo fuori dell'attività, come un fatto, come un oggetto naturale o fisico.

2°) La « realtà linguistica o letteraria » non si ottiene che rivivendo in noi il processo onde si è venuta formando. Posso dire di conoscere la lingua di Chrétien e di Dante, soltanto quando ricreo o rivivo in me la lingua di Chrétien o di Dante.

3°) Nel presente, nell'attualità, consiste la libertà. Il passato è libertà solo come presente. Allora la natura diventa mia, nell'atto del pensiero, fuori del quale atto io trovo un limite ferreo, rigido, inflessibile. Ma questo limite, a ben guardare, non è che apparente, poichè io non posso pensare nulla senza far mia (nel presente) la natura.

4°) La vera conoscenza è universale. Quando io arrivo a « conoscere », sciolgo la natura nello spirito trascendentale, di cui io sono una delle infinite individuazioni. Sono soggetto nel soggetto universale.

5°) Il naturalista studia i processi compiuti ; l'idealista studia l'attività, cioè il conosciuto più altra cosa (lo spirito).

6°) La lingua è energia, il che significa che è arte. L'espressione (intuizione) è tanto più gagliarda, quanto più è gagliarda questa energia, per la quale si forma il fantasma artistico. Nell'atto del pensiero sta tutto lo spirito nella sua unità, con i sentimenti, con le passioni, con la volontà.

7°) Lo studioso idealista deve studiare, sì, la molteplicità, ma sforzarsi di fonderla in unità.

8°) Egli deve fare opera sintetica e analitica insieme. Deve sciogliere la sintesi nell'analisi e ricomporre l'analisi nella sintesi. E ciò continuamente, assurgendo a gradi sempre più estesi di conoscenza.

9°) Non esiste nella molteplicità linguistica nessuna legge concreta. Le « leggi » che il filologo troverà nella lingua naturalizzata saranno « fatti » esse stesse. Non potrà che constatarle, senza spiegarle.

10°) Per il filologo idealista, la realtà linguistica è il linguaggio in atto, non la materia linguistica astratta. Non le leggi governano la lingua ; ma la lingua produce queste leggi durante il suo processo formativo.

APPENDICE

I.

La " Legge fonetica ". (*)

L' indirizzo dominante d' ogni indagine linguistica dipende dal modo di rappresentarsi e intendere la legge fonetica; la cui concezione, palese o dissimulata, investe tutta l'opera di uno studioso del linguaggio e traspare da ogni sua pagina, da ogni sua riga, da ogni sua parola. Intorno al concetto di legge fonetica, insomma, si orienta tutta la vita scientifica di quanti siamo cultori amorosi e zelanti della storia delle lingue o di un aspetto e momento di questa storia. Io non istarò ad esporre tutti i dissensi e tutte le polemiche, più o meno aspre e violente, a cui ha dato origine questo concetto. Sono cose di ieri e d'oggi, presenti alla memoria di tutti; e ognuno sa che la discussione ferve ancora fra i rappresentanti del neogrammaticismo (pei quali la legge fonetica è fissa, assoluta, irrevocabile) e fra coloro che a dirittura negano codesta legge o non le riconoscono che un valore relativo e provvisorio.

Ma la verità è che il linguista, il quale voglia effettivamente rendersi conto di ciò che fa, non può esimersi dall'obbligo di affrontare il problema della legge fonetica con tutta la forza di cui è capace. Problema arduo, che si è venuto innestando nel tronco di quel materialismo storico, che, prescindendo dalla realtà del pensiero, tutto riduce a leggi necessarie e ineluttabili condizionate e determinate dai dati di fatto.

La legge fonetica, concepita come forza imprescindibile e bruta, è figlia infatti dell'indirizzo naturalistico ed è una degenerazione della

---

(*) Ristampo qui un mio articolo (nel quale riecheggiano i principj affermati nelle pagine precedenti) già edito nell' « Archivum romanicum », V, 1 sgg.

« legge » dei linguisti del periodo romantico (Humboldt, Bopp, Diez, Grimm): è sorella germana di tante altre « leggi », che si possono dire naturali, in quanto sono fondate sui fatti ciechi, astratti dal loro rapporto immanente col pensiero e veduti perciò nella loro rigidità esanime, nella loro fissita cadaverica. Ma già sappiamo quale sorte sia toccata a queste « leggi ». Oggi, che la scienza dichiara che persino le leggi arcane della natura di Galileo sono « un prodotto intellet- « tuale dell'uomo » (Pearson) e progrediscono con l'intelligenza umana, è mai sostenibile la posizione di « leggi naturali » per i fatti dello spirito? Si sa che i matematici non esitano più a riconoscere che le loro leggi sono loro costruzioni (Poincaré). Si sa anche quali sforzi sia costata la vana difesa delle leggi economico-sociali: e come sia stato ristretto sempre più il loro raggio d'azione — tutte restrizioni, che sono altrettante confessioni della loro provvisorietà, cioè altrettante negazioni della loro assolutezza — e come, per sottrarsi ad assalti mortali, codeste leggi abbiano dovuto assumere la dimessa veste di « tendenze » (Marshall) e presentarsi sottomesse al corso della storia, variabili cioè col movimento storico dal quale sono condizionate (Knies), e come, infine, sia crollata con le sue inflessibili norme tanta parte della dottrina marxista. Anche per le leggi fonetiche si è escogitata, come per quelle sociali (Stuart Mill), la scappatoia delle « condizioni identiche », necessarie al loro operare, senza che si avvertisse che queste « condizioni identiche » non possono verificarsi mai, perchè tutto cambia e progredisce e il progresso è instabilità, svolgimento continuo. Ed è curiosa, per non dir altro, l'incongruenza di certi linguisti, che per un lato affermano che la lingua è sempre in movimento, e per l'altro ricercano con tenacia degna di miglior causa le « condizioni identiche » dei vocaboli, illudendosi di riconoscerle in quelle consonanti e in quei suoni che non sono mai pronunciati identicamente due sole volte! E tutto ciò, mentre astraggono dal pensiero, in cui unicamente vive (incarnato, quasi, e animato) il vocabolo: astraggono, dico, da quel pensiero, che mille volte si oggettiverà in una parola e mille volte sarà diverso e si specchierà diverso in quella parola!

Di « legge fonetica » non si può parlare, se prima non ci si è posto, nei suoi termini veri, il problema della lingua. La quale è pensiero, e, come tale, è libertà: libertà, si badi, non folle o insensato arbitrio. Si sa che la lingua realmente esistente è quella che suona sulla bocca dell'individuo e che palpita della personalità stessa di colui che la parla coscientemente e si colora diversamente da uomo a uomo, tanto che è divenuto un concetto usuale, che quanti sono i parlanti altrettante sono le lingue. E come diverse a distanza di luoghi! Ma diverse anche in uno stesso luogo d'una diversità che, pur essendo

meno apparente, non è meno reale! Ora, questa diversità è necessaria alla libertà del linguaggio. Riflettiamo che tutta questa varietà ha la sua radice in quell'unità del pensiero, per cui gli uomini riescono a intendersi e ad affratellarsi quando si elevino volenterosi alle più alte aspirazioni morali e ci convinceremo che tutte le lingue sono tanti elementi molteplici di una sola lingua, la quale si snoda e si svolge attraverso a tutte, nessuna esclusa, come gli individui sono tanti elementi molteplici di un solo « Io », che in ognuno si particolarizza: un universale che si individualizza. Ne segue che la lingua d'ogni uomo, nell'atto in cui è parlata, è individuale e insieme universale. Tu parli, e mentre parli ti affermi con parole che hanno per te valore assoluto nel momento in cui formuli il tuo pensiero, poichè queste parole sono il tuo stesso pensiero. Di qui viene alle parole il loro valore universale: il valore dell'atto spirituale. Una volta pronunciate, esse ti parranno più o meno proprie, più o meno acconcie o belle; ma nel momento in cui le pronunci, sono quelle che rispondono assolutamente al tuo svolgimento o al processo formativo della tua personalità. Non potresti pensare che potessero essere diverse, senza sostituirne altre diverse. La lingua universale (il pensiero) non esisterebbe se non si individualizzasse in tanti linguaggi quanti sono i parlanti; e una lingua individuale non esisterebbe, se non si universalizzasse nell'atto in cui è parlata. In questo senso, lo stile o, meglio, la lingua è l'uomo: unità d'universale e d'individuale.

Chi può abbracciare con un rapido sguardo le varietà dei linguaggi, che sono infiniti nella loro unità? Egli è che la libertà del pensiero è infinita ed ha bisogno, per manifestarsi, della varietà delle lingue, ognuna delle quali celebra questa libertà. La quale non è folle o insensato arbitrio, come abbiamo detto, ma è storia, cioè svolgimento: è sintesi di pensiero e di natura, è unità di arbitrio e di necessità, cioè, come ora vedremo, è vera libertà concreta o razionale.

Occorre insistere su questo concetto al quale il pensiero moderno è vittoriosamente pervenuto che è di capitale importanza. Come l'« Io » universale esiste soltanto in quanto si individualizza (chè non si può altrimenti concepire che come un'astrazione), così la lingua universale esiste soltanto in quanto anch'essa si individualizza. E come l'individuo è sintesi di pensiero (o spirito) e di natura, così il linguaggio individuale è pensiero e natura nella loro unità inscindibile: pensiero e natura, che al di fuori di questa unità sarebbero ciechi, in quanto l'un termine è l'occhio dell'altro. L'elemento naturale del linguaggio è la parola già parlata (intendendo per « parola » un *continuum* non già un frammento: nome, aggettivo, verbo, ecc.). Nell'atto in cui la parola già parlata — la lingua già obiettivata — viene as-

sorbita dal pensiero (che in essa si obiettivizza di nuovo per contemplarsi e riconoscersi, proprio in quell'atto si crea il « linguaggio individuale ». E la lingua è sempre creazione, anche se tale non appare alla considerazione volgare. Il pensiero (l'« Io » universale) è libertà, la natura è necessità; ma se non c'è o meglio se non si crea l'individuo, questa libertà e questa necessità sono astratte (l'una arbitrio impensabile, l'altra materia bruta) e non sono punto « realtà ». poichè la realtà — la positività vera — sta nell'individuo.

Abbiamo già discorso della lingua come « fatto » (pp. 11-12): oggetto immoto, una larva senza un brivido di vita. Le modificazioni che questa lingua naturalizzata subisce nel corso del tempo sono dovute all'azione dello spirito o del pensiero e sono altrettanti segni del progresso continuo dell'uomo impressi nella materia e quivi irrigiditi. Progresso continuo, perchè è un fatto che il pensiero si potenzia sempre più e si rende sempre più capace di maggiori e più grandiosi sforzi. La così detta « legge del minimo sforzo », che starebbe alla base della trasformazione delle lingue (sintetiche in analitiche, ecc.) e spiegherebbe in gran parte l'evoluzione fonetica come un accomodamento all'inerzia o all'ignavia umana è tara materialistica. L'uomo è in perenne ascensione e la sua energia si va ognora moltiplicando e si manifesta potente nel linguaggio, le cui modificazioni sono sempre il prodotto di nuove forze spirituali. Anche le mutazioni, che diciamo più particolarmente fisiologiche, sono in realtà di natura spirituale, poichè l'organo della parola è sopra tutto spirito, come ogni altro organo umano. La materia si annulla nella forma.

Le « leggi fonetiche » sono ricavate dalla lingua naturalizzata; sono ricavate per via di astrazione e non possono valere, prive qual sono d'universalità, che come « pseudo-concetti » (il vocabolo non ha alcun senso men che elevato) non come concetti veri e propri. Meno che mai, poi, possono esse valere come norme, poichè la vera norma non trascende il fatto, in cui si manifesta. Se, servendosi di leggi fonetiche, si volesse tracciare, in nome del « metodo », il cammino che una lingua deve seguire nel suo ulteriore sviluppo, si cadrebbe in un pelago di errori, perchè la « legge » concreta è creata col fatto, essendo inerente al fatto medesimo. Ora che cosa fa l'etimologo naturalista, quando assume la « legge fonetica » a precetto imprescindiibile, se non arrogarsi il diritto di una previsione, che la realtà non gli può consentire? Sta bene che codesta previsione egli la proietti nel passato, ma la natura di previsione non vien meno. Non vien meno per questa ragione: che egli si giova di antecedenti per costruire le sue illazioni e trarre le sue conclusioni intorno a un « passato » che rispetto agli an-

tecedenti è un « futuro ». Sta bene che la « legge fonetica » segnali un movimento, ma questo movimento è un « fatto » esso stesso, un oggetto contrapposto al pensiero. E, potrebbe dirsi con un giuoco curioso di parole, un movimento « statico ». E la legge, mentre è constatazione di un movimento, è negazione della variazione di questo movimento. La « legge fonetica », insomma, com'è generalmente intesa, non può essere considerata quale norma assoluta.

Che essa — la legge fonetica — sia desunta dalla lingua, o ricavata *a posteriori*, e che non regga la lingua, ma sia per contro retta dalla lingua, è una verità che va facendosi strada in mezzo ad ostacoli, che importa dirimere, se vogliamo acquistare perfetta coscienza dell'opera nostra. Quando il neogrammatico sostiene l'assolutezza o l'indefettibilità della legge e agisce conformemente a questa sua affermazione, egli crede di lavorare sul « linguaggio », mentre lavora sopra un antecedente di esso, sulla materia cioè del linguaggio o sulla lingua morta, che non è « linguaggio » se non quando è investita dal pensiero. Allora sorgono i morti a vita novella e la molteplicità amorfa si fonde in unità. Staccate il linguaggio da colui che lo pensa o lo parla, imaginatelo prima o dopo l'atto del parlante, e non avrete più il linguaggio, che è creazione di se stesso con le sue leggi. Per dirla in breve, il linguaggio è la forma dell'atteggiamento dello spirito, anzi questo medesimo atteggiamento, che sorge sempre nuovo con norme intrinseche, le quali sono la sua storia (1).

---

(1) Il neogrammatico, per contro, si aggira in una sfera, nella quale, chi ben guardi, l'attività spirituale non trova più posto che una pallida ombra. Concepire la lingua solamente come un « dato », vorrebbe dire riconoscere in essa uno stato di completa passività, che è contradetto dal continuo svolgimento linguistico. Ond'egli, pur non rinunciando (con ragione) al « dato », si rivolge simultaneamente ad un'attività. Ma a quale attività? O ad un'attività mitica, cieca, arcana (e allora siamo in pieno naturalismo galileiano), attività che è estranea allo spirito umano, o all'attività sensitiva dell'uomo (e allora siamo in pieno materialismo storico) o, infine, a entrambe queste attività accomunate con procedimento illogico, senza discriminazione, cioè senza riflessione. Donde il costume di parlare delle « leggi » che operano ciecamente e di attribuire all'« orecchio » e alla « glottide » le più belle maraviglie del linguaggio (cfr., ad es., Merlo « Zeitschr. f. rom. Phil. », XXX, 438). E intanto il neogrammatico dimentica che il senso è già un momento del pensiero e che gli organi umani sono spirito e cade, così, in quegli equivoci e in quelle contradizioni, che gli impediscono di afferrare la vera essenza della legge fonetica. Poichè, ecco le analogie, gli incroci, ecc., che reclamano la presenza dello spirito e che infirmano l'assolutezza di questa legge concepita naturalisticamente o materialisticamente. Bisogna insomma rovesciare il

Non si nega dunque (badiamo bene) la « normatività » o la « legge fonetica ». Soltanto, bisogna rappresentarsela come ci rappresentiamo la materia linguistica nell'atto in cui viene animata pensandola; come una necessità, da cui sorge la libertà, come un oggetto che è vita del soggetto nello stesso tempo che il soggetto è vita dell'oggetto. La « legge fonetica », così intesa, si realizza con la storia della lingua, che è libertà. Bisogna instaurare l'unità del concepito e del concepente, e questo considerarlo come attività spirituale (non attività sensitiva), per afferrare la vera concreta legge fonetica. La quale non è più la legge materialistica del linguista naturalista, ma è legge idealistica. Legge più positiva della quale non si potrebbe concepire. Non anticipa norme, non prevede nulla, ma spiega gli aspetti degli atteggiamenti dello spirito. Ci dice che la realtà ha dovuto svolgersi come si è svolta; ma non ci dice come avrebbe dovuto svolgersi, perchè la legge si manifesta nello svolgimento e non può governarlo. Essa muta col mutare della realtà e non la si comprende se non si riesce a rivivere il processo medesimo della realtà. Finchè non si sa quale sia questo processo, non si può affermare come dovrebbe essere. E per sapere quale esso sia, bisogna (ripeto) riviverlo. Se non riusciamo a rappresentarci tutto il procedimento spirituale riguardante la parola *amour,* a ragion d'esempio, non comprenderemo mai perchè il francese non dica comunemente *ameur*, come dice *douleur, fleur,* ecc. E poichè la verità in un modo o in un altro sbuca sempre fuori, ecco il linguista naturalista ricorrere alle analogie, o alla semantica, che sono altrettante strade, sulle quali la legge fonetica « materialistica » si trasforma in « idealistica ». Ma l'analogia o il procedimento semantico non vanno semplicemente e ingegnosamente imaginati, sibbene vanno rivissuti, entrando nel bel mezzo dello svolgimente linguistico, immedesimandoselo, riproducendolo. Numerose, non v' ha dubbio, saranno le probabilità d'errore, ma non più numerose di quelle che si presentano a chi si raffiguri una realtà linguistica completamente fuori del pensiero, cadendo nel meccanismo e imaginando una fatua luce di vita o uno slancio vitale laddove non è che la morte. Numerose, dico, le cause d'errore. E molti errori commette di certo chi procura di inserirsi nel processo della realtà linguistica; e molti ne commette, ad esempio, lo Gilliéron nei suoi studi di dialettologia francese, malgrado l' impareggiabile conoscenza

---

problema: la lingua è un prodotto umano, e, come tale, è prima di tutto energia spirituale o pensiero, eppoi è un « dato » o un « fatto ». Volete raccogliere soltanto il grezzo materiale linguistico? La lingua sarà per voi un « dato ». Volete spiegarvi questo materiale? La lingua, allora, sarà pensiero o spirito con la sua legge razionale.

che egli ha delle parlate della Francia; ma vi sono errori, che valgono per il progresso umano non meno di certe verità, in quanto mostrino almeno la via per attingerne altre maggiori. Chè nulla v'è di definitivo. Vi sarebbe mai verità senza errore? E che cos'è una verità se non un annullamento e superamento dell'errore? L'errore da combattersi è l'errore statico, da cui non sorge la verità, come quello di pensare che l'atteggiamento dello spirito sia una stasi, mentre è moto perpetuo. Da questo errore procede la « legge fonetica naturalistica », la quale — diciamolo ora apertamente — non soltanto non è assoluta, ma non è neppure provvisoria, nè relativa È addirittura inesistente. È una finzione, che si fa realtà trasformandosi o trasfigurandosi in « legge idealistica ».

Questa « legge idealistica » è quella che si attua volta per volta e che simboleggia la storia di quella determinata espressione, su cui verte la nostra indagine. Tutte le parole hanno una storia diversa. Identità perfetta di condizioni non esiste neppure negli omonimi, poichè questa parola sarà più usata di quella in una data classe sociale, o quest'altra parola sarà comune, mentre quell'altra sarà rara, ecc. ecc. Su ciò ha richiamata l'attenzione più volte lo Schuchardt, il quale ha anche, a buon diritto, insistito sull'opportunità di estendere le ricerche ad altri vocaboli (oltre quelli studiati) che abbiano con questi relazione di significato o di forma, cioè rapporti intrinseci ed estrinseci. Tutti mezzi, questi ultimi, di entrare nel processo o nello sviluppo reale linguistico, in cui non si penetra se non partendo dall'accezione della parola, movendo cioè dal pensiero per ritrovare la materia, non dalla materia per ritrovare il pensiero. Chè non è vero quello che afferma Cl. Merlo, che alla linguistica non abbisognino la storia e la geografia. La linguistica, come la geografia, è storia, e la storia è storia vera quando coincide colla filosofia. Questa conquista, alla quale laboriosamente è pervenuto il pensiero moderno, non si distrugge. E non è senza pena che si leggono parole come queste del Merlo: « ho tanta fede nell'eccellenza della disciplina per cui vivo e « fatico da ritenere ch'essa possa fare da sè, che non le abbisognino « gli aiuti della geografia e della storia.... Studiamo senza preconcetti « di sorta.... caviamo le leggi, le nostre leggi, e se ci troveremo d'ac- « cordo con la geografia e la storia, tanto meglio; se vi sarà disac- « cordo, non saran per questo men vere, purchè tratte obiettivamente « e con tutta cura, le nostre deduzioni. Una questione di geografia e « di storia! Ma l'essere a posteriori non è la forza, come d'ogni « scienza, così della glottologia? non deve a questo il suo rinnova- « mento, l'aver potuto percorrere in tanto poco numero d'anni un « cammino luminosissimo, maraviglioso? » Dinanzi a sì fatte parole

io sento crescere a mille doppi in me una ben altra fede nella mia disciplina: una fede, per la quale anch'io vivo e fatico con inesprimibile gioia.

Chè la linguistica è precisamente tutta storia, e se v'è scienza empirica che valga a trasportarci entro il processo linguistico, in cui si realizza la vera e razionale « legge » essa è per l'appunto la geografia. La quale, mettendoci sotto gli occhi le aree e gli strati linguistici, ci somministra talora con esattezza e perspicuità quella condizione e quella materia che furono necessarie alla libertà del pensiero, affinchè questo potesse objettivarsi nei modi come s'è objettivato (1). E non mi soffermerò — dopo le cose dette — a confutare l'idea enunciata dal Merlo, che alla linguistica si debba prestar fede anche quando sia in contradizione colla storia. E chi può vedere la forza d'una scienza nel suo essere a posteriori? Lo ripeta pure il Merlo, ma su questo terreno non credo che nessuno, che abbia fior di senno, possa seguirlo, quando si parli di scienza vera!

Piuttosto, ritornando al concetto di legge fonetica razionale o idealistica, mi preme spendere una sola parola intorno a una facile objezione, che da alcuno potrebbe essermi rivolta. Se la legge, si può objettare, si realizza col realizzarsi del fatto e non può estendersi, come abbiamo veduto, ad altro fatto, che non sia quello che volta a volta, essa investe nell'atto della creazione, a che cosa serve codesta legge idealistica? Ebbene: non serve di certo, per fortuna, a fare incamminare la realtà pei sentieri della nostra imaginazione (chè questo è un insidiare la verità), ma serve a darci ragione dello sviluppo storico, essendo essa stessa storia. Una siffatta objezione si risolve nella richiesta di una dimostrazione del valore della storia!

Una delle illusioni che alimentano la fede nella legge linguistica naturalistica è che molti sembrano in una lingua (malgrado.... le eccezioni) gli esemplari che si lasciano ridurre sotto uno schema dominato apparentemente da un precetto di immediata applicazione. Ingenua, anzi puerile illusione! (2) Trovando, a ragion d'esempio, in italiano:

---

(1) Circa l'importanza della geografia linguistica, mi permetto di rimandare a un mio scritto polemico in risposta al Salvioni (Modena, 1917) e a quanto ho scritto di recente nell'« Archivum romanicum », I, 258.

(2) Cfr. Cl. Merlo, *Fonologia del dial. di Sora*, p. 127, n. 1: « Gli esempi « [e si sa che il Merlo non è avaro di esempi! si veda, p. es., il suo studio « sull'*á* nel dial. di Molfetta] non paian soverchi: ai sostenitori della ecce- « pibilità delle leggi fonetiche è bene opporre sempre la falange degli esempi ». Ma (sarà lecito chiedere, come già chiesi in altra occasione al Salvioni) se il Merlo sa veramente che cosa è una « legge ».

padre, madre, nudrire, ecc., non vien forse fatto di pensare a una legge (*- tr - > dr*) e ad altre analoghe leggi quasi trascendenti che dominino e governino lo sviluppo del linguaggio? Di qui sopra tutto trae origine il falso concetto della sommissione della lingua a leggi cieche e indefettibili. Ma bisogna risalire alle origini di questa illusione, la quale riposa sull'erronea credenza che una lingua si svolga anche astrattamente nella sua assoluta compattezza e integrità, di modo che *patre* divenga *padre* dappertutto nello stesso momento in cui *nutrire* diviene *nudrire*, ecc. L'errore sta nel trasportare nel molteplice e nell'estrinseco ciò che è svolgimento dell'unità. La verità intanto è che uno sviluppo concomitante e integrale degli elementi molteplici della lingua è realmente da escludersi e non può essere pensato che materialisticamente. Ogni variazione linguistica ha la sua storia, che è la storia stessa dei vocaboli in cui si effettua — cioè la storia del pensiero — e non v'è variazione che in origine non sia individuale. Per ragione di uniformità, necessaria essa stessa alla libertà spirituale, in uno spazio più o meno lungo di tempo, questa variazione si estende da un individuo all'altro. Questi riceve da quest'altro liberamente la materia linguistica objettivata in un modo che è determinato e la soggettivizza a sua volta e la trasmette tal quale (o talora modificata dal pensiero) ad altro individuo e così via via, con un processo che conduce a un relativo livellamento, il quale è causa al linguista di un'illusione, da cui occorre liberarsi.

La retta interpretazione del principio del « livellamento » porta a credere, contrariamente a ciò che credono i neogrammatici, che i vocaboli d'una lingua, lungi dallo svolgersi simultaneamente, si sviluppino ognuno in momenti diversi. Onde è arrischiato talora il postulare ipotetiche basi latine differenziate, che darebbero ragione di particolari trasformazioni fonetiche, ma che probabilmente non sono mai esistite. Ad esempio, se fosse provato che capu(t) in Francia si è svolto insieme con apud, lupum, sebum difficilmente si spiegherebbe il franc. *chief chef*. Ecco, allora, il Wallensköld postulare una base differenziata *capis *capem (« Neuphilol. Mitteilungen » XXII, 68), mentre lo Stimming (fondandosi su *lou leu* lupo, *sieu siu* sebum) ritiene che *chief* sia da connettersi all'attestato *chieu* (picc. *quieu*), che sarebbe stato rifatto su *achever* (poichè le labiali non danno *-f* in francese che in certi particolari contatti, cfr. Stimming, « Zeitsch. f. r. Phil. » XXXIX, 129). Ma chi ci dice che capu(t) si sia trasformato nel medesimo tempo in tutta la Francia? Chi può sostenere in modo perentorio che capu non abbia dato in un primo periodo e in una determinata regione **käu chieu*, mentre ancora esistesse una forma intermediaria *kävu, la quale in altra regione o nella regione stessa (su altre bocche, cioè in altri individui) sia durata più a lungo e sia

divenuta *chief*, quando già apud era divevuto o(d) e sebum *sieu* e clavum *clou* ecc.?

O che, forse, la materia linguistica non passa dall'uno all'altro mentre viene elaborandosi? Chi può negare che lo sviluppo diacronistico sia quello dominante nella storia della lingua e che in esso venga a risolversi il sincronismo?

La variazione (ciò che diciamo « fenomeno linguistico ») è sempre, ripeto, individuale, avendo però valore universale, e si capisce che appaia quasi investita da una tendenza a divenire, per via di livellamento, universale anche di fatto; mentre in realtà questa tendenza è dello spirito (l'educazione è svolgimento e anche imitazione) e l'universalità di fatto non è mai raggiunta. Chè, se fosse raggiunta, il pensiero non si svolgerebbe più con quell'abbondanza e ricchezza, che sono attributi della sua libertà assoluta. Non è mai raggiunta, neppure in uno stesso dialetto (anche i « dialetti » sono astrazioni, ma di astrazioni ci serviamo continuamente per meglio intenderci!), tanto è vero che non v'è norma naturalistica che non abbia le sue eccezioni. Le quali, con sentenza che non si sa se sia più da pigri che da fatui, si dice che confermino la regola! Delle eccezioni diceva l'Ascoli che « son fantasmi del raziocinio; e veramente si riducono a problemi storici che la scienza odierna vien rapidamente risolvendo »; dove è da notare che se è vero che le così dette anomalie ed eccezioni sono « problemi storici », non è vero che quella scienza, alla quale alludeva l'Ascoli, le venga rapidamente risolvendo. Per contro, le è venute aumentando. Per convincersene, basta confrontare la grammatica del Diez con quella del Meyer-Lübke. La sola « legge », per la quale l'eccezione non esiste, è quella idealistica. Per la legge naturalistica le eccezioni esisteranno sempre, anzi saranno sempre più numerose, quanto più si arricchisca la raccolta del materiale linguistico. E ciò deve essere evidente per chi ci ha seguiti sin qui.

Poichè la « normatività » è attributo essenziale della libertà del pensiero — normatività, che nessuno può negare quando sia intesa nel senso di simbolo dello svolgimento spirituale — accade che in base appunto a questa normatività (erroneamente concepita non come libertà, ma come necessità) sia facile cadere nel falso concetto della legge naturalistica. L'illusione nasce appunto da ciò, che la normatività spirituale (per cui l'arbitrio non esiste, ma esiste la libertà) si manifesta anche come uniformità, che non è assoluta, che non è necessaria e che si può unicamente affermare non già prima, ma dopo che si è realizzata. Ciò che scusa dunque il concetto erroneo, che ci si forma facilmente della legge naturalistica, è che in grazia della normatività dello spirito e del pensiero, talvolta questa legge risponde alla realtà delle cose; ma

non è detto che vi risponda sempre! La ragion d'essere di questa legge naturalistica è soltanto la seguente: che spronandoci a raccogliere i materiali, nei quali s'è objettivata la normativa libertà del pensiero, ci permette anch'essa di studiare la storia del pensiero medesimo e di rappresentarci una delle vie infinite per le quali incede il progresso. In taluni casi questa legge può essere la vera, in molti altri non è punto la vera. E ciò è dimostrato dalle numerose « eccezioni » che la legge naturalistica si trascina sempre dietro.

Si potrebbe dire che talvolta pare si faccia da noi questione di parole o d'espressione, rimanendo identiche le cose; ma invece si tratta di questione di pensiero. Si tratta, chi ben guardi, d'una « rivoluzione copernicana » (per usare una espressione kantiana) in forza della quale il nostro punto di vista, anzichè essere al di fuori, è al di dentro. Le cose, certo, restano quelle che sono. Ma anche dopo Copernico, la terra e il sole non hanno cambiata natura. Ciò che è cambiato è il modo di rappresentazione del loro moto. Siamo noi, che abbiamo cambiato e siamo divenuti spiritualmente più ricchi, perchè abbiamo conquistata una nuova verità.

Quando invece alla « legge naturalista » attribuiamo diritti di assolutezza, ciò facciamo per nostro arbitrio, quasi che pretendessimo di dettar norme tecniche al processo del pensiero.

— Ma (interrompe il naturalista) non ammetto io le analogie, non ammetto io pure gli « strati » linguistici, gli imprestiti, ecc.?

— Sicuro, rispondiamo noi, ma se ammettete tutto ciò, egli è che senza verità non si procede al mondo e che la verità sempre finisce con imporsi, anche se è disconosciuta. Voi, a ragion d'esempio, dopo aver detto che nei dial. centro-meridionali si deve ammettere che l'unico caso flessionale riposa sull'accusativo, non vi peritate ad estendere questa legge alla declinazione intera italiana e addirittura romanza, come se dappertutto si fosse verificato un identico sviluppo (1). E, certo, potreste avere ragione; ma non è detto che abbiate ragione. Ecco, allora che la « legge vera » quello che dico « idealistica » si trasforma nelle vostre mani in « naturalistica » la quale potrà sì rispondere al vero (e allora diventerà « idealistica »), ma potrà anche essere erronea. E soltanto la storia ci dirà se sia erronea o vera.

La storia! L'etimologia (sulla quale riposa la grammatica) è, in verità, tutta storia. Le leggi naturalistiche non sono che un relativo riscontro (non direi neppure una « guida », ma piuttosto un « controllo »)

(1) Tutto ciò in base alla così detta metafonesi di *-u* o « metafonesi centro-meridionale ». Che cosa sia questa metafonesi, si vedrà nel n.º II di questa Appendice.

— utile talora, inutile tale altra e persino pericoloso qualche volta — un « riscontro », della cui astrazione e del cui ufficio importa avere ferma coscienza. Manteniamole per fini pratici; ma non dimentichiamo che non devono essere una catena al piede, chè il diritto, la legittimità, la benemerenza di tutte le scienze naturalistiche stanno appunto nella raccolta dei documenti esterni della attività del pensiero. Ma le loro analisi e le loro sintesi non possono mai adeguare la realtà spirituale sempre mobile e sempre nuova, poichè la storia non è stasi, ma vita, continua produzione di sè, giustificatrice di sè stessa. Manteniamole, dunque, queste leggi naturalistiche, e moltiplichiamone gli schemi per i nostri bisogni empirici, ma riconosciamo che non ci svelano l'essenza e la ragione d'essere del linguaggio. Manteniamole, insomma, con questa avvertenza: che esse non sono e non possono essere il solido fondamento della realtà linguistica, intorno a cui girano sempre senza attingerla, ma sono e devono essere un mezzo, fra molti altri, per aiutarci, sulla via difficile dell'indagine storica, a rinvenire la realtà, che è stata ben definita « sintesi a priori vivente » (Blondel). Trovata la quale, avremo davvero la legge — la « vera » legge, — ma non la avremo mai prima di trovarla. E, sopra tutto, non illudiamoci mai di averla trovata definitivamente! La legge fonetica diviene idealistica proprio quando coincide col processo stosico. Altro che scrivere (Cl. Merlo): « ca« viamo le nostre leggi, le nostre leggi, e se ci troverem d'accordo « con la geografia e la storia, tanto meglio, se vi sarà disaccordo, « non saran per queste men vere »! E ancora (sono sempre parole di Cl. Merlo): « quando si tratta di giudicar forme vive, la fonetica va « avanti alla storia ». Maggiori puerilità di queste non si possono scrivere.

La « legge idealistica » non è nè a posteriori nè a priori. Essa contesta quel che afferma il Comte: che « sapere » sia « prevedere ». Essa esige, anzi, che si stia in guardia contro la tedenza insita nell'uomo di far previsioni. Dice il Bergson: « considérez la « direction de votre esprit à n'importe quel moment: vous trou« verez qu'il s'occupe de ce qui est, mais en vue surtout de ce « qui va être ». Ora, la legge idealistica concerne soltanto « ce qui est », non « ce qui va être ». Essa afferma che ogni fatto spirituale ha la sua legge immanente (« ogni parola ha la sua grammatica »).

Nel suo rapporto immanente con la sua legge idealistica il linguaggio nasce, muore e risorge ad ogni istante, ed ogni resurrezione è un atto individuale e universale di vita, una creazione, per cui si nega la materialità della parola, mentre la si afferma in funzione del

nostro processo spirituale. Inserirsi in questo processo storico e riviverlo nel suo sviluppo, intuirlo nella sua linea formativa, ecco le condizioni per l'etimologia razionale o idealistica, che dir si voglia, la quale conduce a concepire la storia di un vocabolo o di un'espressione nella sua unità, in una sintesi, in cui il passato diviene un elemento del presente, poichè il presente cresce sul passato con svolgimento dinamico perenne. È tutta una catena, di cui un anello rientra nell'altro e che va percorsa tutta o, almeno, intuita tutta nella sua integrità. L'etimologia non può dirsi realmente storica, qualora prescinda del tutto o in parte da questo processo. Così, io non chiamo « storica » l'etimologia che riconnette con un salto il franc. *traire* « mungere » al lat. trahere, poichè *traire* col senso di « mungere » è moderno; ma chiamo storica quella che *traire* « mungere » deriva semplicemente da *traire* « trarre », e, rivivendo i momenti della ininterrotta evoluzione creatrice del vocabolo, si industria di rendersi conto di questo interessante sviluppo provocato dal disagio di una imbarazzante omonimia fra l'ant. *moudre* « mungere » e *moudre* (lat. molere). In questo senso, può dirsi che ogni etimologia è moderna. Percorrendo la catena finiremo col trovare il vocabolo latino o celtico o germanico, ecc.; ma, talora, quante sorprese ci sono riservate! Ecco qui il franc. *dégout* (realmente pronunciato *dégout* non *dégoût*). Per chi non si sforzi di rivivere il processo evolutivo, è naturale che la mente ricorra a gustum o al verbo gustare, de-ex-gustare, donde lo si estrae. Per chi riviva invece questo processo, a un dato momento appare infiltrarsi, come ha veduto lo Gilliéron, nella famiglia di gustum quella di gutta, onde un *dégoûtant* viene assorbito da un *dégouttant,* in modo che l'antico gustum vive in *dégout* (*degoût*) come un elemento del passato annullatosi, per via di completo assorbimento, nel presente. Chi può dire quanti casi analoghi si siano verificati? È merito dello Gilliéron l'avere mostrato, con esemplificazioni felicissime, gli inconvenienti in cui si incorre, se si saltano gli anelli intermediari della catena etimologica, come usano fare gli studiosi naturalisti del linguaggio. Ma ciò che nuoce allo Gilliéron, a parer mio, è di lasciar quasi credere che questi sviluppi si manifestano nella rude materia linguistica. E ciò, perchè egli applica ad essa una terminologia materialistica, che non le conviene. Egli discorre sempre di « lotta » fra vocaboli, di condizioni di vita o di morte, di « minimo sforzo », di terapeutica, di « vittoria » di un « vocabolo » sull'altro, come se la lingua si presentasse al pensiero animata di una vita, che il solo pensiero può darle. Non si tratta, in realtà, di « minimo sforzo », ma di libero e sempre più vigoroso svolgimento spirituale. Le parole non lottano fra di loro, per la ragione che il pensiero le crea e ricrea sempre con atto incondizionato. Ed a me pare che di tale avviso, ap

punto, sia in fondo lo stesso Gilliéron, che non esita a protestare contro coloro che vogliono elevare a « legge » la scomparsa di un vocabolo per omonimia o vogliono da un caso o da casi particolari assurgere a norme generali. Egli sa bene che la regola sta in ogni caso particolare, dal quale razionalmente non si può estrarre. E allora (mi chieggo) perchè si vale egli di una terminologia, che si presta all'equivoco e non risponde appieno alle esigenze del suo pensiero? È questa certamente una delle cause dell'oscurità che è stata notata da più parti nei suoi lavori.

L'insistere. che il Gilliéron fa, sull'etimologia popolare è un'ottima cosa, perchè il concetto dell'etimologia popolare discende dallo studio della lingua in atto e non sarà mai inculcato abbastanza. Ma se per etimologia popolare s'intende più particolarmente la considerazione dell'ultimo antecedente della creazione linguistica, allora ogni etimologia potrebbe dirsi popolare, in quanto questo vocabolo venga ad assumere un'accezione diversa dalla consueta. Data questa accezione, persino il franc. *vierge,* in cui vive **verge* richiamato a virgine, sarebbe « popolare » malgrado il suo riferimento al latino. Meglio forse sarebbe sostituire all'espressione « etimologia popolare » quella di « etimologia immediata ». E parmi, appunto, che questo sia il senso che il Gilliéron attribuisce alla parola « popolare », non quello che le attribuiscono i neogrammatici, che chiamano « popolare » anche ciò che è riflesso (non immediato).

Chè, in realtà, immediato è l'atto creativo linguistico, con la sua legge immanente, immediato d'una immediatezza, da cui proviene la freschezza del linguaggio, sua eterna bellezza. In quest'atto creativo, la materia linguistica non preme, nè incombe, perchè si risolve tutta quanta in pensiero. La parola diviene idea, atto. E il pensiero, anzichè appesantirsi, si rafforza, si potenzia, si accresce, facendosi sempre più leggero e divino. Chi potrebbe realmente distinguere il linguaggio in semantico e apofantico, con Aristotele, ammettendo che il secondo sia dominato dal concetto e il primo sia libero da tale dominio? A ben guardare, il linguaggio apofantico e il semantico sono un'unità e quest'ultimo è, si potrebbe dire, la forma in cui si annulla il primo. Tutti, in quel momento in cui sorge l'espressione sono, poco o molto, artisti, così il filosofo e lo scienziato, come il poeta. Un soffio d'arte, leggero o violento, non potrà mai mancare. Il linguaggio, come atto, è insomma energia spirituale. È affermazione della nostra libera personalità.

II.

La così detta " metafonesi italiana centro-meridionale ".

Per dare un esempio, dopo le cose discorse, dei nuovi risultati, a cui può condurre l'indagine idealistica delle lingue, imprenderemo, in queste ultime pagine, su basi più estese, l'esame della così detta « metafonesi italiana centro-meridionale », lasciando per ora da banda la metafonesi settentrionale, della quale ci proponiamo di dissertare a lungo altrove, studiandola con una minuzia che non conviene all'esposizione sobria e rapida di questo « programma ».

È considerata come una « legge fonetica » fissa, invariabile e cieca questa: che l' *-ī* e l' *-ŭ* abbiano avuto l'efficacia di trasformare in *í* un *ẹ́* e in *ú* un *ọ́* e rispettivamente un *ę́* e un *ǫ́* in *ié* e *uó* in gran parte dell' Italia « centro-meridionale » (espressione tutt'altro che felice). Anzi, questa « legge » è divenuta uno dei centri ideologici di una ormai lunga serie di studi tutti imperniati, per quanto concerne il vocalismo, sull' influsso di *-ī* e di *-ŭ*. Si usa distinguere una metafonesi « ciociaresca » (*ẹ́.... ī, ŭ* > *ị́ ; ę́.... ī, ŭ* > *ę́ ; ọ́.... ī, ŭ* > *ú ; ǫ́.... ī, ŭ* > *ǫ́*), una che può dirsi arpinate (con la variante *ę́.... ī, ŭ* > *ię* e *ǫ́.... ī, ŭ* > *uǫ́*) ed un'altra, in cui i dittonghi *ié* e *uó* hanno vocale aperta (*ię́, uǫ́*) (1). Ora, si noti che le condizioni « ciociaresche » si svolgono entro un'area che ha condizioni arpinati (*í, ię́ ; u, uǫ́*); onde può dirsi che le « ciociaresche » presuppongono le arpinati, le quali, a lor volta, derivano dalla figura, che abbracciò per il passato tutto il dominio (*í, ię́ ; ú, uǫ́*) e che già si ritrova nell'antico testo napoletano del *Regimen Sanitatis*.

Io sostengo che codesto presunto influsso di *-ī* e *-ŭ* non è che un « miraggio » (2) e che codesta « legge » non può valere che come

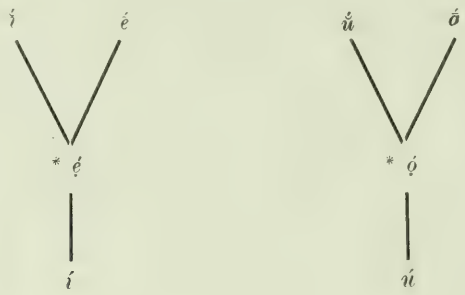
---

(1) Bastino alcuni esempi delle condizioni arpinati: *sive*, sego, *nire* nero; *pię́r* piedi (ma *perę* piede); *fuǫke* fuoco (ma *vovę* bove), ecc.

(2) È necessaria una nota, a questo punto. Negando questa metafonesi « centro-meridionale », non intendo accomunare il nostro fenomeno con altri dell' Italia set-

norma pratica, come mezzo di raggruppamento di fatti, come espediente mnemonico. È una di quelle leggi, insomma, che altro non sono che una descrizione abbreviata dei fenomeni o un abbreviamento economico dell'esperienza. Ora, la descrizione pura non è scienza. Questa è data dall' idea che traluce dai fatti osservati e non già dal numero o dal solo raggruppamento di questi fatti.

Bisogna collegare o stringere insieme il nostro fenomeno con altri affini, che appartengono alle zone limitrofe. Non è permesso studiare gli sviluppi di *ę́* e *ǫ́*, *ę́* e *ǫ́* (nei loro supposti rapporti con *-ī* e *-ŭ*), senza tener conto dello svolgimento che queste vocali hanno, indipendentemente da ciò che è stato chiamato « metafonesi centro-meridionale », nella zona estrema siculo-calabrese-pugliese, dove abbiamo: *tila, avire, gula*, ecc. ecc. Se fissiamo lo sguardo su questa zona estrema, vedremo che si continuano per *í* e *ú* tanto *ī́* e *ū́* quanto *é* e *ó* (p. es. *pilu, sira, jugu, suli* ecc.), ond' è stata imaginata quest'altra « legge » generalmente accolta:



---

tentrionale, dove *á.... i* volge (o si direbbe che volga per infl. di *-i*) a *ái, ä, ie, i*, a seconda dei luoghi, e dove anche *ę́, ǫ́.... i* giungono a *i* e *ú* (entro limiti più estesi per il passato). Si avverta, poi, che il mutamento di *á.... i* straripa giù per gli Abruzzi e straripò ben oltre i confini che si possono segnare oggidì, e che il mutamento di *ę́, ǫ́.... i* viene ad intrecciarsi e confondersi con alcune delle estreme propaggini della pseudo-metafonesi « centro-meridionale ». Di questi fenomeni settentrionali parlerò altrove. Qui anticipo alcune conclusioni: la metafonesi sett. di *á* è un' imitazione di abitudini linguistiche germaniche. È dovuta ai frequenti contatti fra Germani e Italiani. Il mutamento di *ę́, ǫ́.... i* nell' Italia sett. non si può invece spiegare, senza congiungerlo con quello centrale e meridionale. Per quanto concerne il turbamento di *á.... i* in rumeno e in veglioto (dato che lo abbiamo anche in albanese) è lecito pensare a influssi illirici. Illusorie sono, secondo me, le così dette metafonesi franc. prov. spagn., come *fis, pris*, ecc. Di ciò avrò occasione di parlare a lungo nella mia « Storia delle lingue e letterature romanze ». Per ora, mi terrò pago a dire che i casi come *fis, pris*, ecc. sono prodotti analogici o imitazioni (su *mis* misi, *vi(s)* vidi). So che questo mio modo di vedere troverà opposizione in una grande maggioranza. Ma io non ho mai creduto che la maggioranza debba avere sempre ragione!

Questi *ę́ e *ǫ́, com' è indicato dagli asterischi, sono supposti. E sono supposti, rompendo la bella continuità geografica con la Sardegna, dove *ĭ* resta *í* ed *ĕ* resta *é* e risp. *ŭ* e *ŏ* rimangono *ú* e *ó*, così nel logudorese, il dialetto più conservativo dell' isola, come nel campidanese e nel gallurese vero e proprio (Tempio). E si può aggiungere anche che al sassarese dovè altresì essere comune, sino ad età relativamente recente, questa perspicua figura conservativa, perchè questo dialetto indica tuttora la differente origine col suono diverso, stretto e aperto. È, anzi, lecito fare un passo di più. Visto che con bella simmetria l' *-e* e l' *-o* si ripercuotono per *-i* e per *-u* laddove più insistono le toniche *í* e *ú* (sic. *siti, aviri, pilu, jugu*, ecc.) e visto che il côrso ha ancora oggidì *-u*, vien fatto di domandarsi se codeste condizioni estreme siano state anche proprie, almeno in parte, della Corsica in un periodo anteriore a quell'ondata toscana che si sovrappose all'antico dial. côrso (ch' io ritengo affine al sardo), cancellandone molti tratti caratteristici e rispettandone altri, quali la conservazione di *-u* (1). A ciò conforta il parallelismo che si nota nei dialetti « centro-meridionali », poichè anch'essi — proprio quelli detti « metafonetici » — conservarono o conservano *-u* e quelli che oggidì non lo hanno, lo ebbero in un recente passato. Una larga zona distingue ancora fra *-ū* e *-o* (limitata a Nord da Macerata, ad Ovest dal Tevere, fra il lago di Bolsena e quello di Albano, a Sud dai contadi di Aquila e Rieti, ad Est dal contado di Norcia), in altre aree si è prodotta confusione fra i due suoni atoni *-u* e *-o* e in altre ancora le finali si sono affievolite, sino a scomparire. È chiaro che l'area conservativa è quella che distingue fra *-u* e *-o*. Di qui, da queste constatazioni, viene:

1°) che gli *-ū́-* e *-ŭ*, gli *-ā́-* e *-ā*, gli *-ī́-* e *-ĭ*, gli *-ḗ-* e *-ĕ* si svolgono simmetricamente;

2°) che le zone più conservative dell' Italia centrale — quelle che hanno *-u* — non si possono staccare dall' Italia estrema meridionale, nè dalla Sardegna, nè forse neppure dalla Corsica;

3°) che la conservazione di *-ĭ-* e di *-ū́-* e di *-ę́-* e di *-ǫ́-* (condizioni oggidì sarde) deve essere stata comune, in età non troppo antica, a tutta l' Italia centrale e meridionale (compresa naturalmente la Sicilia), all'area, cioè, con *í* e *ú* detti metafonetici — e dichiarati sinora come ritorni da *ę́* e *ǫ́* (*ī*, *ū*) per infl. di *-i* e *-u* — e insieme all'area di *í* e *ú* non metafonetici (sic.-cal.-pugliese estremi);

4°) che l' innovazione *ę́* da *ī* e *ǫ́* da *ū* non può essere ascritta, come indigena o autoctona, al mezzogiorno, ma ivi è pervenuta per

(1) Bisogna staccare questo *-u* dall' *-u* prov. fr.-prov. e genov. che risale ad *-o*. Di questi fenomeni parlerò altrove.

via di antiche ondate linguistiche, che non sono giunte in Sardegna e che sono di origine settentrionale o gallica. Insomma, gli ipotetici *ę́ e *ǫ́, di cui si parlava qui sopra, non sono mai esistiti.

Anche il problema di *ié* e *uó* da ę́ ed ǫ́ nell' Italia centrale va impostato su base più larga, perchè questi dittonghi sono propri, in eguali condizioni, anche del calabrese centrale (p. es. *tiempu, dienti*, ma *sette*, *forte*, ecc.) e si trovano poi nel siciliano (anche in sillaba chiusa) quali si siano le finali, come sappiamo essere accaduto, secondo i testi, nel romano. I dittonghi si hanno nelle provincie di Messina e di Catania e anche in parte in quelle di Siracusa, Palermo e Caltanisetta. I suoni schietti (monottonghi) sono propri, in particolare, delle provincie di Girgenti e di Trapani. I dittonghi, a ben guardare, non si possono ritenere indigeni nell' Italia meridionale e nella Sicilia, come appare già dal fatto che la Sardegna e la Corsica non li conoscono, mentre il vocalismo meridionale non può essere staccato dal vocalismo sardo. Abbiamo già veduto procedere dal Nord l' innovazione ę́ e ǫ́, per ĭ e ŭ; abbiamo già veduto che si ebbero in un antichissimo periodo (sino al sec. X incirca) in tutta l' Italia « centro-meridionale » le condizioni sarde (cioè: *pilu*, *sole*, ecc.), che è quanto dire conservazione di ĭ e di ę́, di ŭ e di ǫ́, o, in altre parole, continuazione perspicua del vocalismo latino. Ora vediamo che anche ę́ e ǫ́ si mantennero intatti, nello stesso periodo, sia nel centro, sia nel mezzogiorno d' Italia, proprio come in Sardegna e in Corsica. La conclusione è parallela, per i dittonghi, a quella da noi data per l' innovazione ę́ e ǫ́. Essi procedettero dal Nord e, non essendo indigeni, non essendosi cioè svolti dinamicamente, si trasmisero persino nelle sillabe chiuse, come accadde, per esempio, in Ispagna, in cui il dittongamento è pure imitazione del dittongamento gallico, con gli straripamenti che s'accompagnano di frequente all' imitazione (cfr. §§ **35** n., **43** n.).

Impostato su più larga base, il problema si può dire già avviato alla sua soluzione. Allorquando sopraggiunse l'ondata innovatrice di ę́ (ĭ) e di ǫ́ (ŭ), accadde che vocaboli aventi questi suoni tonici potessero assumere un doppio aspetto, ottenendosi un *pelu* accanto a un *pilu*, un *jǫgu* accanto a un *jugu*, ecc., e così, per analogia, un *tila* accanto a un *tela*, un *nútu* (nodo) accanto a un *notu*, ecc. E vi dovè essere, in tutta l' Italia centrale e meridionale, un grande ondeggiamento, una grande esitazione nell' uso di forme con *í* e *é* e con *ú* e *ó*. Da questo ondeggiamento la lingua doveva uscire, dopo un periodo di oscillazione, di cui sono rimaste a lungo le traccie (persino nella poesia della scuola poetica siciliana). Accadde, infine, che nell' Italia estrema tutti gli ę́ e ǫ́ si facessero *í* e *ú* (e l' *í* trascinò con sè in Sicilia gli *-e* finali), mentre nell' Italia centrale l' innovazione penetrò

solamente nelle voci uscenti per *-a -e -o*. Una vigorosa ragione di simmetria vocalica fra tonica e atona finale impedì che *ę́* e *ǫ́* (per *í* e *ú*) penetrassero nelle voci con le finali *-i* e *-u* (1). L'Italia centrale si avvicinò, per tal modo, alle condizioni toscane o letterarie, senza attingerle nella loro pienezza. Inutile dire, dopo le cose discorse, che tutto ciò ebbe luogo quando la quantità di *-ĭ* e *-ŭ* era tramontata. Veniamo ora ai dittonghi *ié* e *uó*. Vi furono, anche in questo caso, ondeggiamenti e livellazioni. La presenza di un *-a*, di un *-e* e di un *-o* impedì che il dittongo si propagasse nell'Italia centrale (come accadde nel grigionese, p. es. *gries* grosso e femm. *grossa*), mentre in Sicilia, come in Ispagna, queste vocali non ebbero il potere di impedire l'innovazione, che si propagò per diverse vie; ond'essa appare, in iscala più o meno ampia, anche nel ladino, nel rumeno, nel vallone. Ma dappertutto si tratta di ripercussioni e di imitazioni, di propagazione insomma da centri fondamentali d'irradiazione (2).

Conclusione: la « metafonesi centro-meridionale » — così come è stata fissata nelle maglie di rigide « leggi » — non è mai esistita. Il processo storico del vocalismo « centro-meridionale » è, si può dire, il contrario di quello che gli studiosi naturalisti del linguaggio hanno imaginato.

---

(1) Il fenomeno finì con divenire un espediente morfologico. Poichè i plur. masch. sono in *-i* era naturale che il fenomeno si trasportasse nelle forme verbali in *-i*. Poichè la metafonesi è, in fondo, una palatalizzazione, si è voluto scorgere anche nell'*-ŭ* una forza palatalizzatrice. Onde la finale *-gliu* (per *-lu*) in una zona centrale si è spiegata partendo dalla forza palatalizzatrice di *-u*, senza riflettere che questi singolari muovono da estensioni analogiche di plur. in *-i*, senza bisogno di ricorrere per ogni caso particolare di *-gliu* a un plur. in *-gli*. Analogici su *-gliu* sono poi altri casi come *gliuna*, luna, ecc. È altresì erroneo che l'*-ŭ* eserciti infl. palatale nelle finali *-cu -gu* (più specialmente: cons. + *cu*; cons. + *gu*) nelle zone alpina, lomb.-alpina e franco-provenzale (e si può aggiungere il vallone). Si tratta anche qui di una illusione, come avrò presto occasione di dimostrare. Ma intanto tutti questi fatti, visti soltanto dall'esterno, hanno provocato non poche « leggi » intellettualistiche, che si dissolvono in altrettante finzioni.

(2) Resterebbe da parlare di una sorta di pseudo-metafonesi, che guizza in una zona che va da Castro de' Volsci a Teramo (l'abbiamo ad Arpino, Scanno, Pescocostanzo, Agnone, ecc.); *á.... ŭ* in *é.... u*. Per darcene ragione partiremo dai verbi « metafonizzati » per analogia, quando la desinenza era *-i*. Per un parallelismo col mutamento, a cui parevano andare soggette le toniche *e* e *o* quando la finale era *-ĭ* e *-ŭ*, anche nelle forme con *-u* si ebbe il movimento della tonica. Dove si aveva *á.... i* in *é.... i* (e sappiamo che quest'area fu assai più estesa che oggi non appaia), anche *á.... u* divenne *é.... u*. Di qui il fenomeno si generalizzò ed ora sta per scomparire, sopraffatto da livellazioni sopra tutto letterarie. Ma è un fenomeno importante, perchè sta a dimostrare quanto estesa fosse per il passato nell'Italia centrale la metafonesi di *a*, delle cui origini abbiamo brevemente toccato (pag. 123, n. 2).

INDICE

Dedica . . . . . *Pag.* V

Prefazione VII

Introduzione (Metodo idealistico) 3

PARTE I: La lingua come «attività» e come «fatto spirituale» 9

Cap. I: La filologia romanza nella luce della concezione idealistica 11

Cap. II: La ricerca etimologica e grammaticale 17

Cap. III: La critica letteraria 29

PARTE II: L'accento o lo spirito e la sua fenomenologia nelle lingue romanze 35

Cap. I: L'accento o lo spirito 37

Cap. II: Il linguaggio come espressione continua. 46

Cap. III: Le leggi irrazionali della fenomenologia linguistica romanza ricondotte e risolte nella legge razionale dello spirito o dell'accento 55

Cap. IV: I principî immanenti nel linguaggio e i loro effetti. 74

PARTE III: Identità di lingua e di letteratura 85

Cap. I: Lo stile come lingua individuale 87

Cap. II: Esame delle opere letterarie. 92

Cap. III: La lingua e la letteratura e lo sviluppo della civiltà o coltura romanza 98

Conclusione: Il Decalogo del filologo idealista 104

Appendice I: La «legge fonetica» 109

» II: La così detta «metafonesi italiana centro-meridionale» 123

ERRATA CORRIGE

P. 13, l. 1 *Concretamente* — p. 21, l. 23 *astrattezza* — p. 23, l. 22 *si ha* — p. 38, l. 20 « parlare » è qui preso nel senso di espressione naturale — p. 44, l. 2 *parte dopo.*

183785 LaRom.
B5474p

Author Bertoni, Giulio

Title Filologia romanza.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU